

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Husitská teologická fakulta

Diplomová práce

Pojetí rozumu, paměti a vůle u Petra z Letovicz

z Kvodlibetu Matěje z Knína v kodexu X E 24, Fol. 339v – 340v, Utrum cuiuslibet spiritus rationalis eadem essentia sit substantialiter ratio, memoria et voluntas

Conception of Reason, Memory and Will of Petr z Letovicz

from Quodlibet of Matěj z Knína in kodex X E 24, Fol. 339v – 340v, Utrum cuiuslibet spiritus rationalis eadem essentia sit substantialiter ratio memoriam et voluntas

Vedoucí práce:

PhDr. Miloslava Blažková, CSc.

Autor práce:

Bc. Jan Řezník

Praha 2014

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracoval samostatně, uvedl jsem všechny použité informační zdroje a literaturu. Tato práce ani její podstatná část nebyla předložena k získání jiného nebo stejného akademického titulu. Současně dávám svolení k tomu, aby tato diplomová práce byla umístěna v Ústřední knihovně UK a používána ke studijním účelům.

V Praze dne 14. července 2014

.....
Jan Řezník

Poděkování

Na tomto místě je mi milou povinností poděkovat všem, kteří mi s touto prací pomáhali. V první řadě bych chtěl poděkovat prof. Davidu Holetovi, který mě seznámil s latinskou paleografií a přivedl mě na myšlenku, napsat diplomovou práci na toto téma. Dále bych chtěl poděkovat prof. Carlo Tedeschimu za mnohé paleografické konzultace. Můj velký vděk také patří Mgr. Lucii Kopecké za hodiny stráveného společného času nad překlady z latiny. Také bych rád poděkoval PhDr. Miloslvě Blažkové a prof. Marco Forlivesimu za to, že mě seznámili se středověkou filosofií.

Abstrakt

Tato diplomová práce se zaměřuje na pojetí rozumu, paměti a vůle u Petra z Letovicz. Autor práce čtenáře seznamuje s kvestií *Utrum cuiuslibet spiritus rationalis eadem essentia sit substantialiter ratio memoria et voluntas*. Samotná práce se skládá ze čtyř částí. V první části se nachází metoda práce a přístup k textu. Druhá část pojednává o dobovém zasazení kvestie. Ve třetí části je přepis a překlad samotné kvestie. Čtvrtá část práce je samotným výkladem kvestie. V textu kvestie je použito několik Aristotelových citací, a proto se na ně při výkladu zaměřím i já a zasadím je do interpretačního rámce daného textu. Mimo Aristotela se v textu vyskytují ještě citace jeho komentátora Averroa a jednoho ze zakladatelů scholastiky Petra Lombardského.

Klíčová slova

Petr z Letovicz, rozum, paměť, vůle, duch rozumný, kvestie, kvodlibet, pražská universita, středověk, pozdní scholastika.

Abstract

This thesis focuses on the concept of Reason, Memory, and Will written by Petr from Letovicz and present the Question called: „*Utrum cuiuslibet spiritus rationalis eadem essentia sit substantialiter ratio memoriam et voluntas*“. The thesis consists of four parts. The first part focuses on the used method of the art and its access to the text. The second one introduce the Question in the historical context. The third part represent the transcription and translation of the Question. The last one offers Question's interpretation. My thesis also focuses on several citations of Aristotle used by Petr from Letovicz in his Question. Those quotes were set into interpretive framework of the text. Besides Aristotle, there can be found also quotes of Averroa and one of the founders of scholasticism - Peter Lombard.

Key words

Petr from Letovicz, Memory, Reason, Will, Rational spirit, Question, Quolibet, University of Prague, Middle Ages, late Scholastics.

Motto

Když západní filosofie nezná své středověké myšlenky, znamená to, že nezná sama sebe.

Étienne Gilson

Obsah

Předmluva	8
Literární rešerše	10
1. Metoda práce¹	12
1.1. Jazyk a jeho funkce při překladu	12
1.2. Hermeneutická metoda	13
2. Kvodlibetní disputace	14
2.1. Prameny pro zkoumání kvodlibetu	14
2.2. Průběh kvodlibetní disputace	16
2.3. Kvodlibet Mistra Matěje z Knína	19
2.4. Petr z Letovic	21
3. Kvestie utrum cuiuslibet spiritus rationalis	24
3.1. Originální text	25
3.2. Přepis	28
3.3. Překlad	36
4. Výklad kvestie	44
4.1. Poznámka první	44
4.1.1. Hierarchie uspořádání inteligencí	45
4.1.2. Nejvyšší intelligence	46
4.1.3. Střední intelligence	47

4.1.3.1. Hybatelky nebeských drah	47
4.1.3.2. Správcovský duch	49
4.1.4. Nejnižší inteligence	50
4.1.5. Jiný způsob výkladu inteligencí	50
4.2. Poznámka druhá	51
4.3. Poznámka třetí	54
4.4. Poznámka čtvrtá	55
4.5. Poznámka pátá	57
4.5.1. Paměť	58
4.5.2. Rozum	59
4.5.3. Vůle	59
4.6. Závěr kvestie	59
4.6.1. První závěr	59
4.6.2. Druhý závěr	61
4.6.3. Třetí závěr	61
4.6.3.1. Poslední důsledek	62
Závěr	63
Summary	65
Seznam použité literatury	67

Předmluva

Středověk je často chápán, jako tisícileté období mezi antikou a moderní dobou. Tato epocha bývá vymezována pádem západořímské říše roku 476 a dobytím Konstantinopole Turky roku 1453, ovšem tyto data se mohou měnit v závislosti na tom, jakým mezníkům v dějinách lidstva přikládáme větší důležitost. Například můžeme vidět i počátek středověku v zavření Akademie za císaře Justiniána I. v roce 529 a jeho konec v objevení knihtisku Janem Gutenbergem roku 1447.

Hodnocení tohoto období je obtížné, protože nemá nikde své jednotící centrum. Z toho vyplývá, že je obtížné ho zasadit na nějaké přesně vytyčené území. Nyní nemám na mysli pouze fakt, že středověký západní svět má více center, ale to že dochází k střetávání mnoha různých světů. Těmito světy jsou: křesťanství na východě a západě Evropy, židovství ve Španělsku a islám v arabském světě.

Často se školským výkladem toto období dělí na dvě epochy, na dřívější patristiku, a pozdější scholastiku. Doba patristiky je charakterizována tím, že se jedná o přechod od antické filosofie k filosofii křesťanské. Křesťanství se stává určujícím prvkem i pro filosofii. V druhé fázi se hovoří o období scholastiky. V této době je již celá filosofie součástí křesťanské teologie. Také tato doba bývá často označována jen jako střetávání se dvou filosofických směrů nominalismu a realismu.

Ve své práci pokusím se ukázat, že tomu takto není. Protože středověk je doba mnohem kulturně bohatší a myšlenkově pestřejší, než by se na první pohled mohlo zdát. Tato práce se zabývá kvestií Petra z Letovic, která vznikla na pražské universitě počátkem 15. století. Ve vrcholném a zvláště v pozdním středověku byly to právě university, které určovaly kulturní a většinou i politický vývoj dané země ve které se nalézaly. Ovšem je třeba mít na paměti, že university nebyly jen národní záležitosti, ale byly otevřené všem národům, které toužily po vědění a poznání.

Literární rešerše

Samotná práce se skládá z několika vrstev. Jedná se o to, pojmout několik oborů na jednu, a vyrovnat se s problematikou každého z nich. Tato práce v sobě zahrnuje stránku paleografickou, překladatelskou, historickou, a samozřejmě filosofickou. Podle problematiky této práce jsem i volil literaturu, se kterou jsem pracoval.

V první řadě jsem vycházel z kvestie Petra z Letovic *Utrum cuiuslibet spiritus rationalis: eadem essentia sit substantialiter ratio memoria et voluntas*, která je dostupná na www.manuscriptorium.cz. Při paleografickém zkoumání této kvestie byla velmi užitečná příručka: *Dizionario di abbreviature Latini ed Italiani* od Adriana Cappelliho, kde jsou zaznamenány všechny zkratky středověkých latinských slov. O vzniku a vývoji písma, kterým je kvestie napsaná pojednává kniha: *Breve storia della scrittura latina*, kterou napsal Armando Petrucci. Kvestie vznikaly na středověkých universitách při kvodlibetních disputacích. Problematicou disputací na pražské universitě se zabývá Jiří Kejř ve své knize: *Kvodlibetní disputace na pražské universitě*. Kejř v této publikaci uvádí seznam kvestií, které byly řešeny na pražské universitě od roku 1391 do roku 1417, kdy vypukly husitské bouře. Také se snaží tyto kvestie a především kvodlibety, při kterých vznikaly zasadit do dobového kontextu jejich vzniku. Dalším historikem, jehož tématem je pražská universita na počátku 15. století je František Šmahel. Z jeho díla mohu jmenovat například publikaci: *Život a dílo Jeronýma Pražského*, kde je vyličen jeden z velkých mistrů pražské university. Aby člověk pochopil filosofickou problematiku jednotlivých kvestií, musí také dobře znát scholastickou filosofii, patristickou filosofii a antickou filosofii. Jakožto velmi zdařilý průvodce touto problematikou může být kniha: *La filosofia nel Medioevo* od Étiena Gilsona. Při studiu této publikace je třeba mít na paměti, že Gilson je především tomistický myslitel. K opravdovému pochopení scholastického myšlení je však zapotřebí studium antických filosofů a to především Aristotela - jeho *Fysiky* a *Metafysiky*, nesmíme však opomíjet ani Platóna a novoplatoniky. Pro české

universitní prostředí je zapotřebí také znalost Aurelia Augustina a to jeho děl: *De Trinitate*, *De civitate Dei* a *Confessiones*.

Při samotném zpracování kvestie Petra z Letovic, jsem se pohyboval na poli zcela neprobádaném. Není mi známo, že by se jí někdy dříve systematicky zabýval. Z badatelů, kteří se v současné době zabývají středověkými kvestiemi na pražské universitě jsou to Martin Decarli a Ota Pavlíček.

1. Metoda práce

Kvestie *Utrum cuiuslibet spiritus rationalis: eadem essentia sit substantialiter ratio memoria et voluntas* se nám dochovala ve dvou kodexech X. E. 24 a X. H. 18. Avšak v těchto kodexech se jedná spíše o poznámky k této kvestii, než o samotný její text. Je záhodno se domnívat, že se jedná o poznámky samotného Petra z Letovic, na jejichž základě přednesl ústně tuto kvestii při kvodlibetu Matěje z Knína v roce 1409. Nastává zde tedy problém jak k tomuto textu přistupovat? Na úvod je třeba si uvědomit, že primárně se jednalo o přednášku, která byla disputována na akademické půdě, a nám se dochovalo pouze její písemné zpracování. Písemný a mluvený projev má každý svá specifika a úskalí. Proto bych se nejdříve zaměřil na jazykovou stránku kvestie a její funkci.

1.1. Jazyk a jeho funkce při překladu

Kvestie je zapsána latinským jazykem. Na počátku 20. století byly literární texty chápány jako zprávy na základě jednotlivých znaků. První kdo se zabýval teorií lingvistiky, byl Ferdinand de Saussure. Popisuje společenskou funkci jazyka jako systém znaků, které umožňují nejen komunikaci, ale zároveň i myšlení a orientaci člověka ve světě. De Saussure rozlišuje jazyk jako formální znak a akt řeči¹.

Jazyk jako lexikální kód chápe například Umberto Eco v *Trattato di semiotica generale*. Tyto kódy se stávají reálně platnými díky jazyku. Jazyk, aby byl schopný obsáhnout celek zkušenosti světa, musí formulovat jednotlivá slova jako zobecnění několika jednotlivých jevů. Z toho vyplývá, že slovní zásoba redukuje neomezenou skutečnost přirozeného světa na omezený počet slov. Samotným nositelem významu však není jednotlivé slovo, ale věta, do které jsou tato slova začleněna.

Toto je zapotřebí mít na paměti především, když překládáme samotný text. Protože při překladu je velké nebezpečí izolace významu jednotlivých slov a jejich

¹ Srv. F. de Saussure, Kurz obecné lingvistiky, kap. II/4

významů od jejich funkce v celkovém kontextu, jehož struktura je pro pochopení konkrétního významu rozhodující. Problém je však i se samotnými slovy, které překládáme, protože v každém jazyce jsou slova jinak utvářena. Zde nastává sémantický problém, který je třeba při překladu vyřešit, aby bylo možné význam každého slova správně pochopit a přeložit. Sémantický význam slov je možné vyrozumět ze slovníků, které pro každý výraz poskytují několik možností překladu. Ovšem každý z těchto překladů postihuje jen určitou část významu původního slova a naopak každé přeložené slovo má své jiné významy, které překračují původní smysl slova, které jsme přeložili. Z toho vyplývá, že každý překlad je jen částečně adekvátním překladem k původnímu textu. O tomto problému hovoří Gadámer, když říká, že: „Každý překlad je proto již výklad, ba dokonce lze říci, že je vždy završením výkladu, jež překladatel dopřál danému slovu.“² To však neznamena, že má být překlad zkreslený, ale má být převeden do souvislostí jiného jazyka.

1.2. Hermeneutická metoda

Problém rozumění dané kvestii je dán několika faktory. Doba, která nás dělí od jejího vzniku je více než 600 let. Také kulturně – sociální poměry se velmi změnily. Žijeme v naprosto jiném světě a jeho rozvrhování, než ve kterém přednesl svojí kvestii Petr z Letovic. Jak tedy mám přistupovat k jeho textu, abych mu byl schopen alespoň částečně rozumět v optice Petra z Letovic. Toto porozumění se pokusím učinit na základě přístupu k textu jako k jistému svědectví dané doby. Pokusím se, vyvarovat všech svých předporozumění a budu vycházet jen z originálního textu, který se nám dochoval. Samotnou kvestii zasadí do historického pozadí dané doby, ve které vznikala. Samotný text podrobím textové kritice. U Petra z Letovic, se zaměřím na zjištění informací o jeho životě. Pokusím se vysledovat pohnutky, které vedly autora k sepsání této kvestie.

² GADÁMER, H.G. Pravda a metoda I. s. 331.

2. Kvodlibetní disputace

Kvodlibetní disputace byly největší akademickou událostí v životě středověké university. Byla to příležitost ke všeobecné výměně vědeckých a politických názorů. Při této příležitosti se řešily spory mezi jednotlivými filosofickými směry, střetávaly se zde často rozhodujícím způsobem protichůdné argumenty na různá vědecká témata, ale při těchto kvodlibetech docházelo i k polemikám o aktuálních politických problémech. Nejvěhlasnější mistři si zde někdy až bouřlivě vyměňovali své názory na politiku a utkávali se zde konzervativci, kteří obhajovali současné církevní i světské systémy vlády, s hlasateli převratných, a pro staré pořádky velmi nebezpečných, myšlenek. Při kvodlibetních disputacích se vystřídal všichni mistři artistické fakulty a z přednesených příspěvků bylo zjevné, která ze soupeřících stran má při kvodlibetu na universitě převahu. V kvodlibetech můžeme také vypožorovat, jaké sporné otázky byly v popředí zájmu a jakými argumenty byly řešeny. Je však možné z kvodlibetních otázek vypožorovat i jaké nálady panovaly ve společnosti a jak jimi byla ovlivněna akademická půda, a naopak, jak universita ovlivňovala a spoluutvářela veřejné dění.

Kvodlibetní slavnost nebyla pouze vnitřní záležitostí artistické fakulty nebo university jako celku, nejednalo se o pouhou akademickou rozpravu odtrženou od běžného života. Byla to událost, která zajímala i mimo universitní kruhy, především církevní a politické, ale i širokou veřejnost. Především aktuálnost a reflexe politického dění v zemi byla typická pro pražské kvodlibety. Ovšem je třeba dodat, že se do kvodlibetů dostávaly i kvestie nevelké hodnoty, obsahově prázdné, s uměle vytvořenými tématy.

2.1. Prameny pro zkoumání kvodlibetů

V současné době máme prakticky k dispozici čtyři prameny, ze kterých můžeme zkoumat jednotlivé disputace.

Prvním pramenem jsou: Statuta artistické fakulty, zapsaná ve staré knize děkanské³. Statuta obsahují pouze formální a obecná pravidla pro konání kvodlibetů. Samotný průběh kvodlibetu se z nich ovšem nedovídáme. Nalézají se zde informace o ustanovení kvodlibetáře – mistra, který má slavnost řídit, jaký má mít honorář a případně jaké jsou sankce proti těm, kdo se protíví těmto ustanovením.

Jedná se o pramen velmi spolehlivý, byl pořizován samotnými děkany do jejich úředních knih. Avšak i zde je úskalí, protože zápisy o konání kvodlibetů nebyly pro děkany povinné, tudíž záleželo na rozhodnutí jednotlivých děkanů, zda něco ohledně konání kvodlibetu do statut zapíše.

Druhým pramenem, a to přímo zásadním pro poznání průběhu kvodlibetu, jsou příručky kvodlibetáře s přípravami k disputacím. Vytvoření kvodlibetu, neboli kvodlibetní příručky, bylo pro kvodlibetáře nutností. Kvodlibetář si připravil svoji úvodní a závěrečnou řeč, kvestii kterou sám přednášel, a musel si napsat především přípravu na několik desítek otázek na různá témata, která se průběžně při disputaci přednášela. Řídil celou kvodlibetní slavnost, což znamenalo, že musel být pohotový, reagovat na kvestie jednotlivých mistrů a případně vyvracet jejich argumenty. Proto si mistři tyto příručky pořizovali a zapisovali si do nich všechny poznámky, které se jim při samotném kvodlibetu mohly hodit. Většinou si kvodlibetář vypracoval poznámkový aparát ke kvestii, tak aby mohl argumentovat jak kladně, tak i záporně, aby byl schopen vyvracet všechna oponentova řešení. Proto si většinou ve své příručce seřadil nejdříve všechny kladné argumenty pro řešení dané kvestie a posléze všechny záporné argumenty pro záporné řešení kvestie. Ovšem mohlo se stát, že oponent argumentoval důvody, na které kvodlibetář nebyl připraven, a pak musel mistr, který vedl kvodlibetní disputaci, improvizovat.

Pro naši práci je nejdůležitější kvodlibetní příručka Mistra Matěje z Knína, ve které se nachází i kvestie Petra z Letovic. Samotná příručka nese označení L 45 a

³ Monumenta Universitatis Pragensis I. s 66-67.

nachází se v Metropolitní kapitulní knihovně⁴. Jak jsem již výše psal, tato příručka je pro naše bádání velmi důležitá, a proto se jí budu více věnovat v samostatné kapitole.

Třetím pramenem, ze kterého vycházíme, jsou roztroušené jednotlivé kvestie v různých kodexech. S největší pravděpodobností i rukopis Petra z Letovic je právě jedním z takovýchto textů. Jedná se o opis Petrovy kvestie.

2.2. Průběh kvodlibetní disputace

Z pražské university se nám dochovaly kvodlibetní kvestie až z přelomu 14. a 15. století. Nejobtížnějšími, ale zároveň i nejprestižnějšími, byly v celé scholastické tradici kvestie teologické. V pozdní scholastice ovšem pořádání kvodlibetů přechází z teologické fakulty na artistickou. První věc, která předcházela každému kvodlibetu, byla volba kvodlibetáře. Samotná volba se konala půl roku předem⁵, aby měl zvolený mistr čas dobře se na kvodlibet připravit. Povinnost pořádat kvodlibet připadal vždy na nejstaršího mistra, ovšem pokud se chtěl z této povinnosti vyvázat, musel zaplatit pokutu ve výši čtyř florenů.⁶ Pak povinnosti kvodlibetáře přecházely na dalšího nejstaršího mistra v pořadí. Avšak toto ustanovení se brzy zrušilo, protože mistři raději platili pokutu, než aby museli kvodlibet pořádat. Tak se tedy kvodlibetářem stal mistr, který o to požádal. Pokud se tak nestalo, byl jeden z mistrů prostě vybrán. Mistrovi, který se stal kvodlibetářem, příslušel honorář v podobě páru rukavic, biretu⁷, páru bot a dvou kop stříbra.⁸

⁴ Tuto kvodlibetní příručku objevil: F. M. Bartoš a píše o tom v *Půlstoletí husitského bádání a nové nálezy husitských památek*. Praha, 1935.

⁵ Monumenta Universitatis Pragensis. I, s. 65.

⁶ KEJŘ, J. *Kvodlibetní disputace pražské universitě*. s. 26.

⁷ Biret je liturgická pokrývka hlavy, kterou nosili i universitní mistři.

Samotný kvodlibet začínal pravidelně 3. ledna, trval několik dní a v jeho průběhu nedocházelo k jiným aktivitám na fakultě. Každý mistr obdržel přidělenou jednu otázku od kvodlibetáře, se kterou vystoupil při akademické slavnosti. Z toho vyplývá, že kvestií v kvodlibetu byl stejný počet jako mistrů v té době na universitě.

Samotný kvodlibet byl zahájen úvodním projevem kvodlibetáře. Zde se kvodlibetář zmiňuje, jak obtížný úkol mu byl svěřen, jak jsou jeho síly slabé k jeho úspěšnému vykonání. Proto se dovolává Boží pomoci a prosí o shovívavost ostatních mistrů. Ve výsledku to však byly velmi povrchní projevy, ve kterých se zračila jejich teatrálnost a nadnesenost. Většinou spíš tento projev dokládal kazatelské a řečnické nadání kvodlibetáře.

Po zahajovací řeči následovalo samotné jádro kvodlibetu, a to disputace. Zahajovací otázku přednesl opět kvodlibetář a týkala se Boha. Tato úvodní otázka byla nejpropracovanější a rozsahem i formou převyšovala všechny zbylé otázky v kvodlibetu. Toto je logické, protože kvodlibetář se snažil posluchačům ukázat, jak hluboce proniknul do teologické nauky a jak umí zacházet se scholastickým aparátem. Po přednesení kvestie nastal prostor pro námítky zúčastněných mistrů, kteří se snažili vyvrátit závěry i teze kvodlibetáře. Otevřela se široká diskuze, ve které měla obstát kvodlibetářova argumentace. Sám kvodlibetář se však námítkám mistrů nebránil. Tato významná úloha připadla některému z bakalářů, který obhajoval mistrovské závěry. Mistr kvodlibetář pak na závěr shrnul výsledek této disputace. Tímto byla uzavřena první část kvodlibetu.

V druhé části kvodlibetář položil nějakou otázku samotnému rektorovi. Avšak rektor nemusel vypracovávat žádnou zdlouhavou odpověď, jen odpověděl, zda je věc pravdivá či nikoli. Správnost jeho odpovědi se odvozovala od jeho akademického postavení, a nikdo z úcty k němu si nedovolil mu oponovat. Po rektorovi převzal slovo děkan fakulty svobodných umění, přednesl svojí kvestii a

⁸ KEJŘ, J. *Kvodlibetní disputace pražské universitě* s. 27.

pak se rozpoutala diskuze. Následovalo vystoupení všech mistrů se svými kvestiemi, jimž dělal oponenta v diskusi sám kvodlibetář. Před vydáním Dekretu kutnohorského a odchodem cizích mistrů z university mohl počet přednesených kvestií přesahovat stovku⁹. K těmto polemickým diskuzím byl kvodlibetář připraven svojí kvodlibetní příručkou a opíral se o teze, které si zde připravil. Kvodlibetář však dopředu nevěděl, jak mistr, kterému byla zadána určitá kvestie, tuto otázku bude řešit. Pokud se s ním o tom ovšem dopředu nedomluvil. Ovšem někdy nastávala i situace, že kvodlibetář zastával stejné názory, jaké přednášel mistr ve své kvestii. I přesto však musel hledat důvody proti názorům, které sám zastával. Tohoto se však dalo i využít k šíření svých filosofických nebo politických názorů. Kvodlibetář to učinil tak, že položil otázku, na které mu záleželo, některému z mistrů, který byl svými názory jemu blízký. Tento mistr ho předem ubezpečil, že bude hájit názory stejné, jaké zastává sám kvodlibetář. V samotné disputaci sice volil argumenty proti přednesené kvestii, ale jenom proto, aby budil zdání ostrého sporu, ale aby podstatu závěrů nevyvracely a aby umožnily přednášejícímu ještě více trvat na předkládaných závěrech.

Zajímavá je také skutečnost, jak kvodlibetář představoval publiku jednotlivé mistry, když měli vystoupit se svojí kvestií. Každý mistr měl přezdívku po některém z filosofů.¹⁰ Kvodlibetář o každém z těchto filosofů pronesl krátké lichotivé nebo i ironické hodnocení. Tak byl mistr nejen uveden se svojí kvestií před posluchače, ale bylo i docíleno chvilkového odlehčení vážnosti akademických disputací.

Když všichni mistři přednesli své kvestie, vystřídal se a o kvestiích proběhly všechny dispute, přiblížil se konec kvodlibetu. Když se několikadenní polemické střetávání jednotlivých mistrů chýlilo ke konci, ujal se naposledy slova kvodlibetář, aby celou akademickou slavnost uzavřel. Kvodlibetář zhodnotil průběh celé

⁹ KEJŘ, J. *Kvodlibetní dispute pražské universitě* s. 32.

¹⁰ O Petru z Letovic se takto dovídáme z Kvodlibetu M. Jana Husa. Více se o tom rozepisují v kapitole: Petr z Letovic.

kvodlibetní slavnosti a ocenil přínos jednotlivých mistrů. Nezapomněl také poděkovat za účast, znovu omlouval svou nedostatečnost a vyzdvihoval učenost university a města Prahy. Samotný kvodlibet pak byl ukončen společnou modlitbou.

2.3. Kvodlibet Mistra Matěje z Knína

Počátkem roku 1409 započala na pražské universitě kvodlibetní slavnost, kterou řídil Mistr Matěj z Knína řečený Petr. Jedná se o jeden z politicky a historicky nejdůležitějších kvodlibetů, které na universitě vznikly. Ke zkoumání tohoto kvodlibetu se nám dochovalo mnoho pramenů, můžeme užít úplný opis kvodlibetní příručky v rukopise L. 45, dále pak značný počet kvestií, které se nám dochovaly v několika kodexech.¹¹

Samotný kvodlibet započal volbou mistra kvodlibetáře. Velkým překvapením bylo, že se k vedení kvodlibetu přihlásil akademicky ještě mladý Mistr Matěj z Knína. Jak jsem již výše popsal, nebylo zvykem, že by se mistři dobrovolně hlásili k vedení disputací a spíše se tomuto úkolu snažili vyhnout placením pokuty. Za povšimnutí také stojí skutečnost, že Matěj z Knína byl nedlouho před volbou obviněn z kacírství a musel odvolat své názory před pražským arcibiskupem Zbyňkem Zajícem z Hazmburka.

Důvodů, proč se Matěj z Knína přihlásil za kvodlibetáře dobrovolně, bylo více. Hlavním důvodem však byla skutečnost, že díky zuřivému boji o Viklefovo učení byl český národ na universitě zatlačen do defensivy a musel se bránit obviňování z kacírství od německých mistrů. A právě v této situaci se stal kvodlibetářem Matěj z Knína. Tento čin znamenal vzepření se protiviklefovským náladám, které panovaly na většině university, a přivedení sporné Viklefovy nauky

¹¹ Jedná se o kodexy například X.E.24 a X.H.18.

opět do akademické diskuze. Tímto činem si zajistila Viklefova strana na universitě důležitý a rozhodující hlas při nadcházející akademické slavnosti.

K vyhoceným sporům teologickým přibýly ještě spory politické. V této době také ve světě vrcholilo papežské schizma. Byl svolán koncil do Pisy, aby tento problém vyřešil. Král Václav IV. chtěl být prohlášen za římského císaře a pomazán od papeže. K tomu bylo zapotřebí i přímluvy slavné instituce, jakou byla pražská universita. Ovšem dostat podporu na universitě od všech rozhádaných stran bylo pro krále nemožné. Do toho se ještě německé národy rozhodly, že se připravovaných kvodlibetních disputací nezúčastní, proti tomu však svým dekretem zakročil král a většina německých mistrů ho uposlechla a přednesla své kvestie¹².

Knínův kvodlibet probíhal sice za napjaté atmosféry, ale zcela běžným způsobem. Kvodlibetář přednesl svůj úvodní projev, za nímž následovala jeho kvestie, následně se při disputacích vystřídali všichni mistři se svými kvestiemi. Vyvrcholení přinesl až poslední den disputací. Závěrečný projev nepronесl kvodlibetář, ale Mistr Jeroným Pražský.

Sám Jeroným na tento poslední den pozval na kvodlibetní disputaci biskupa Cavillonského a hraběte Nasavského, kteří byli v poselstvu ke králi Václavu IV. s příslibem jeho podpory při volbě císaře. Dále sezval ještě konšely měst pražských jako představitele veřejné moci v Praze. Smyslem tohoto bylo vyvolat tlak na německé mistry.

Před tímto vybraným a početným publikem vystoupil v disputaci sám Jeroným Pražský.¹³ Jeroným přednesl svojí kvestii jako poslední, čímž se vzdal svého práva přednést ji, podle svého akademického věku, na čelnější pozici. Toto však mělo svůj hlubší důvod. Jeho kvestie byla vyvrcholením celého kvodlibetu. Týkala se nejožehavějšího filosofického problému dané doby, a to jakým způsobem jsou

¹² KEJŘ, J. *Kvodlibetní disputace pražské universitě*. s. 82.

¹³ Tamtéž s. 84.

skutečné obecniny - univerzálie.¹⁴ Tato kwestie vzbudila bouřlivý rozruch mezi mistry, kteří zastávali realistická východiska proti těm, kteří vycházeli z nominalismu.

Po bouřlivé diskuzi Jeroným zpět slovo Matěji z Knína nepředal, jak se spolu nejspíš domluvili,¹⁵ a pokračoval v závěrečné kvodlibetní řeči sám. Přednesl svojí řeč *Recommendatio artium liberalium*,¹⁶ v níž haní německé mistry, kteří se nezúčastnili se svými studenty kvodlibetní slavnosti, oslavuje krále, děkuje Knínovi za vedení kvodlibetu, a především vyzývá studenty, aby svobodně studovali Viklefovy spisy, které sám obhájí. Po této řeči měli všichni toto shromáždění za ukončené. V tom však vystoupil ještě jednou Jeroným Pražský s tím, že právě obdržel list oxfordské university, ve kterém se píše, že: „*Viklef nebyl odsouzen a upálen, nýbrž, že je pravověrný a nikoli kacíř.*“¹⁷

Teprve nyní nastal konec celého slavnostního shromáždění. Ovšem následkem tohoto kvodlibetu bylo definitivní oddělení českého národa od národů německých. Toto rozdělení bylo zpečetěno osudového dne 18. ledna 1409, kdy byl vydán Dekret kutnohorský, což vedlo k následnému opuštění pražské university německými mistry a jejich stu

2.4. Petr z Letovic

Petr z Letovic neboli Petrus de Letowicz, jak vyplývá z jeho jména, pocházel z Letovic u Brna. O samotném jeho životě se nám mnoho zpráv nedochovalo. Ze statut artistické fakulty zapsané ve staré knize děkanské se dozvídáme, že Petr z Letovic získal roku 1392 bakalářský titul na artistické fakultě pražské university

¹⁴ Kwestie nese název: *Utrum a parte universalis sit necessarium ponere pro mundi sensibilis armonia* aneb Zda je nutné předpokládat věci obecné, kvůli smyslové harmonii světa.

¹⁵ ŠMAHEL, F. *Jeronym Pražský*. s. 88.

¹⁶ Upamatování se na svobodná umění

¹⁷ KEJŘ, J. *Kvodlibetní disputace na Pražské universitě*. s. 88.

a v roce 1397 se stal mistrem svobodných umění. Zemřel roku 1416¹⁸. Dále s jistotou víme, že se aktivně účastnil kvodlibetu Matěje z Knína a o dva roky později i kvodlibetu Mistra Jana Husa. V kvodlibetu Matěje z Knína odpovídal na kvestii:¹⁹ *Utrum cuiuslibet spiritus rationalis eade essencia sit substancialiter memoriam, ratio et voluntas*, která je předmětem této práce. U Mistra Jan Husa řeší zadanou kvestii: *Utrum in polliciis bene rectis expediens sit super bonis fortune sacerdotes seculariter dominari*²⁰, ovšem v kvodlibetních aktech je jen stručný zápis o této kvestii, a to jen jeden kladný důvod pro řešení této kvestie a jeden záporný.

Většina středověkých mistrů si dávala přezdívku podle filosofa, se kterým jistým způsobem sympatizovali. Například Mistr Iacobus de Sobieslawia používal přezdívku Sócrates nebo Mistr Petrus de Policz si nechával říkat Plató. Stejně tak i Petrus de Letowicz měl přezdívku Aristenes neboli Antisthenés²¹. Otázkou však zůstává, jakého Antisthena měl Petr z Letovic na mysli a s jakým se ztotožňoval. Buď to se mohlo jednat o Antisthena Hérakleitovce, který působil koncem 5. století před Kristem v Athénách a byl jedním z vykladačů Hérakleita z Efezu, o kterém se zmiňuje Diogenés Laertios ve *Vitae philosophorum*²². Nebo se mohlo jednat o Antisthena z Athén, který byl žákem sofisty Gorgia a později filosofa Sókrata. Byl zakladatelem Kynické školy a jeho žákem se stal Diogenés ze Sinópy. Ovšem je

¹⁸ TRÍŠKA, J. Životopisný slovník předhusitské pražské university 1348-1409. 1. vyd. Praha: Univerzita Karlova, 1981. s. 328.

¹⁹ Zda je bytnost kteréhokoli rozumného ducha podstatně totožná s pamětí, rozumem a vůlí.

²⁰ HUS, J. a RYBA, B. *Magistri Iohannis Hus Quodlibet: disputationis de quodlibet Pragae in facultate atrium mense ianuario anni 1411 habitae enchiridion*. Pragae: Orbis 1948, s. 84.

Překlad této kvestie zní: Zda je v dobře spravovaném státě povoleno, aby byla kněžím svěřena světská správa statků.

²¹ Tamtéž. s. 212.

²² DÍOGENÉS, L. *Život, názory a výroky proslulých filosofů*. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov 1995, s. 223.

možné, že si Petr z Letovic mohl vybrat za přezdívku jméno i jiného Antisthena, než o kterých jsem hovořil výše.

Z výše uvedeného je zřejmé, že o samotném autorovi toho moc nevíme, ovšem je možné, že někde v archivech se nalézají ještě další neobjevené zmínky o Mistru Petrovi z Letovic.

3. Kvestie utrum cuiuslibet spiritus rationalis

Na následujících stránkách se nachází samotný text kvestie: *Utrum cuiuslibet spiritus rationalis: eadem essentia sit substantialiter ratio, memoria et voluntas*. Jak již víme, je zapsána v kvodlibetní příručce Mistra Matěje z Knína zde však s trochu odlišným názvem: *Utrum cuiuslibet spiritus rationalis: eadem penitus essentia sit substantialiter ratio, memoria et voluntas*. Domnívám se, že tato drobná odchylka, nemá žádný vliv na samotnou kvestii a jedná o stejnou otázku.

Originální text této kvestie se nám nedochoval. Před námi se nyní nalézá text, který je přepisem poznámek Petra z Letovic. Text se nám do současné doby dochoval ve dvou kodexech: X.H. 18. fol. 119r – 120v a X.E.24. fol. 339v – 340v. Zajímavostí je, že přepisy v jednotlivých kodexech se od sebe navzájem liší. Někdy tyto odchylky jsou jen drobného charakteru, kdy se jedná o prohození slovosledu ve větě, jindy však v jednom nebo druhém kodexu chybí celé věty nebo dokonce celé odstavce. Bylo by zajímavé tyto jednotlivé přepisy mezi sebou porovnat a vyvodit závěry, zda textové odchylky mají vliv na smysl obou textů. Kvestií z kodexu: X.H. 18. zabýval se ve své diplomové práci kolega Adam Radechovský. Kvestie, která je předmětem této práce pochází z kodexu: X.E. 24. Domnívám se, že se jedná o původnější přepis Petrovy kvestie, než je v kodexu: X.H. 18. K této hypotéze mě vede fakt, že je v této práci škrtáno a dopisováno v opravách pod čarou,²³ kdežto druhá práce je bez oprav a bez známek škrtání a dodatečného dopisování jakékoli části textu.

Jako těžiště této práce dále následuje originální text kvestie z počátku 15. Století, který byl převzat z: www.manuscriptorium.com. Tyto tři následující listy chápu jako základ své práce a proto je uvádím na tomto místě a nikoli v přílohách. Dále pak následuje paleografická část práce. Ve které jsem se zaměřil na autentický přepis kvestie. Za tímto přepisem dále následuje překlad, ve kterém je kladen důraz na co nejpresnější zachycení smyslu originálního textu.

²³ Folium 339v.

3.2. Přepis

Petrus de Letowitz

Utrum cuiuslibet spiritus rationalis: eadem essentia sit substantialiter ratio, memoria et voluntas

Nota prima²⁴

Noto primo: quia in titulo questionis ponitur rationalis spiritus. In proposito per spiritum rationalem intelligo, intellegentiam de quarum numero, alia prima alia media alia infima.

Prima seu suprema est tamen²⁵ una, cui repugnantur multipliciter propter ipsius infinitam bonitatem et entitatem, et ipsa multis nominibus manifestatur nam aliqui dicitur prima motrix, Deus spiritus increatus, ens primum, prima causa etc.

De mediis intellegentiis, quas dixerunt philosophi, fore in commentatas, incipit varia vertebatur opinio, nam aliqui, vocabant eas motrices orbium celestium, ut Philosophus. Sive hoc fiat per intellegentium solum, sive per intellegentium, et voluntatem, ad preasens non ²⁶.

Alii vero ut theologi, ipsas asserunt administratorias, sive in bono ut spiritus boni sive in malo ut spiritus mali.

Sed intellegentia infima seu spiritus rationalis dicitur anima humana, que creando in funditur, et in fundendo creatur, secundum Theologos.

²⁴ Rubrika: Quescio 43.

²⁵ V originále je možné číst i jako „terminum“.

²⁶ Zde se nachází v originále nečitelné slovo. Může se jednat o „amo“, „ano“ nebo „creo“... Domnívám se, že zmíněné slovo nemá významný vliv na smysl textu.

Alio modo possunt sic distingui²⁷ spiritium rationalium, alius in creatus, alius creatus. In creatus ut primus motore, primum ens, prima causa, actus purus, nulli potentie passive abnoxius creatus duplex, in materialis non omnio carens potentia passiva. Alius spiritus materialis, non in se, sed incipit in mersus, pro tempore tamen separabilis ab eadem, ut patet terzo De anima separatur hic ab hoc tamquam incorruptabile²⁸ corruptabile etc.

Nota secunda

Secundo noto: quod essentia capitur dupliciter, uno modo pro ut est abstractum concreti, quod est sive sit permutabile, sive substantiale, sive actuale, et tunc sunt idem videlicet esse, et esentiam. Secunde esse album est albedo, secundue album sola qulitatem significat, secunde in dictis perse primo, qviditas rationalis rei dicitur eius essentia secunde humanitas hominis esse eius qviditas, vel esentia, et secundum hoc sumptus est modus logicorum dicentium, sor essentialiter est homo qviditative est homo, et homo esentialiter est animal, quod non esset verum, nisi esse hominem vel humanitas esset esentia vel qviditas sortis.

Secundo modo capitur esentia pro re absolutna, pro aliquo gradum essendi sine limitazione per aliquam formam, ad aliquid genus, vel ad aliquam speciem, et est abstraktum, huius quod est ens, ut qoucunque demonstrato, tunc naturaliter est prius ens absolute, sine contractione, et limitatione ad aliquid genus sive ad aliquam speciem, quam sit ens contractum, ad aliquis genus vel ad aliquam speciem, limitatum, et contractum, ut hoc naturaliter prius ens, quam sit substantia, vel lapis.

²⁷ V originále psáno „distingwi.“

²⁸ Toto slovo je v originálním textu přeškrtnuto, ale domnívám se, že má platit.

Correlarium primum²⁹

Correlarium primum. Esentia primo modo capta, aliquam est substantialem aliquam accidentalis aliquam in genere predicamentali, aliquam contra.³⁰

Correlarium secundum³¹

Correlarium secundum: causa secundum capta, non est directe in aliquo predicamentorum, quia naturaliter purus/prius est, quam sit quid genesis, vel speciem vel contractum ad genus vel, ad speciem sed notum est quod res sit se huius substantiali priori, non est directe in predicamentorum.

Correlarium tertium³²

Correlarium tertium: essentia sic capta est basis, et fundamentum, omnibus, speciebus esse generibus.

Nota tertia

Tertio noto illud vel ila dicuntur substantialiter vel essentialiter esse eadem ubi unum est de intrinseccitate alius sic quod talis res non possit esse essentialiter vel quiditative nisi id vel illa intrinsecus sibi inessent, ita quod illo circumscriptis vel circumscriptio talis res nemquaquam in sui quiditate essentiali persisteret, secunde genus est de quiditate sue specie et de quiditate sui individui.

Nota quarta

Quarto noto: spiritum rationalem esse terminum, et maxime primum concedunt et

²⁹ Rubrika: Correlarium

³⁰ Dále v textu následuje značka „+“, která odkazuje na konec, kde tato věta po stejné značce pokračuje: quia est dare talis formis in omnibus ex generibus et contra.

³¹ Rubrika: Secundum.

³² Rubrika: Tertium.

affirmant nedum theologi, sed et certi gentiles, de theologis certum est, ut sufficienter deducit magister, in primo seminariorum, alegans multa originalia, multorum doctorum, et ecent rationibus probans, sed decentis gentilibus patet non sed Philosophus primo libro De Caeli³³ primo volens probare corpus caeli, fore perfektum, et quodlibet et corpus salutatem in suo genere loquitur in hec verba quoniam res omnes sunt tres, et dividuntur in tres dimensiones et similiter dicunt quidam Pythagorici, quod totum et res terminatur tribus dimensionis, sive suo medio, et principio, et hic quidem numerus est omnibus rei, et significat trinitatem zrum, et subiungit nos vero non exhibuius hunc numerum nisi ex vera, et retinuimus ipsum similem legi earum, et per hunc quid numerum adhibuimus nos ipsas magnificatore unum deum creatorem eminentem proprietatibus earum quae sunt creata nos autem nominamus. Hunc numero hoc modo, ut dicamus, et numeri nominantur duo viri etc. Et subiungitur et non dicimus, quia omnes neque toti, quia ponimus omne semper et totum super tres in primis. Item primo De Caeli³⁴ vel est perfectum nisi trinitatis totum universum ratio est perfectum, quia ad perfectam uniuscuiusque requiuntur terra substantia vero et operatio.

Nota quinta³⁵

Quinto noto: quod memoria nihil aliud est, quam spiritum rationalem se sufficienter memorari, quae ut dicitur Philosophus in De memoria et reminiscencia,³⁶ est approprietate preteritorum, quia diffinit sic in memoriam. Est igitur quid memoria neque sensus, neque opinio, sed cuiusdam habitus passio cum fiat tempus ipsius nunc autem. Et in eo nunc memoria non est, sed praesentis, quid sensus futuri vero spes facti autem memoria unde post tempus omnis memoria sit subiungit quaerere

³³ Jedná se o citaci z Aristotelova díla De caeli.

³⁴ Opět se jedná o citaci z Aristotelova díla De caelo.

³⁵ Rubrika: Quinta nota.

³⁶ Citace z Aristotelova spisu De memoria et reminiscencia .

quaecunque animalium tempus sentiunt, et in quo haec sola animalium memorantur, et in haec quae sentiunt, et Comentator³⁷ ibidem ponens differentiam inter memoriam, et reminiscentiam autem dicit reminiscentiam esse propriam homini, sed memoriam omnibus animalibus ymaginantibus,³⁸ non similiter in omnibus, et memoria quodammodo apropiatur primo qui appellatur antiquus dictorum.

Ratio³⁹ patet sic diffinitori ratio est sufficientia, se intendendi, vel intellegendi, ect. Et patet apropiari filio quem tamquam pertem, vel sapientiam opifex rerum fecit et saecula.

Voluntas⁴⁰ est potentia rationalis, apprehendens rem subratione sibi convenientis, et disconvenientis. Vel aliter voluntas est amor, et complacentia spiritus rationalis et illa quodammodo apropiatur spiritui sancto, quia appropriate est amor patris, et filii et nexus.

Suppono⁴¹: quod quodlibet esse rei, sive completum, sive incompletum, sive qualitatem sive quiditatem. in idem ipsi rei ut patet modo metafysice, quia indictis secundum se idem est ipsum et ipsum esse.

Conclusio prima⁴²

Conclusio prima, memoriam, ratio, et voluntas sunt idem spiritus rationalis probatur, quia spiritus rationalis, sufficienter se memoratur, intelligit, et vult, se esse, et igitur potentie sunt spiritus rationalis, tenet controversia, quia ex actibus talibus cognoscuntur potence, igitur controversia ect.

³⁷ Odkaz na Averroea.

³⁸ Jedná se o imaginatibus.

³⁹ Rubrika: Ratio.

⁴⁰ Rubrika: Voluntas.

⁴¹ Rubrika: Suppono.

⁴² Rubrika: Conclusio prima.

Correlarium primum

Correlarium primum in omni spiritu rationali ratio memoria et voluntas est ipsemet spiritus rationalis, quia qua ratione in uno, eadem et in quodlibet cum non sit maior ratio de uno quam de alio.

Correlarium secundum⁴³

Correlarium secundum primus spiritus rationalis est maxime sua memoria ratio et voluntas quia infinitum plus illa ibi uniuntur quam in posterioribus spiritibus.

Correlarium tertium⁴⁴

Correlarium tertium in quodlibet spiritum rationali, in memoria ratio et voluntas sunt unud⁴⁵, patet quia ipse⁴⁵ spiritus, non tantum sequitur quod unum sit reliquum ect.

Conclusio secunda⁴⁶

Conclusio secunda memoria ratio et voluntas, non sunt accidentia alicuius spiritus rationalis patet qui quecumque sunt intrinseca aliqui essentia, illa non sunt accidentia eiusdem sed sic est de hiis igitur etc. controversia non est vero et similiter prima pars antecedentis sed verior probatur quia circumscripto omni alio, spiritus rationalis sufficit se memoari intellegere et velle esse igitur sunt sibi ipsi⁴⁷ intrinseca illa terra congrua bona et antecedens est notum metaphysicis igitur conclusio vera.

⁴³ Rubrika: Secundum.

⁴⁴ Rubrika: Tertium.

⁴⁵ Zde se nachází v textu přeškrtnuté est.

⁴⁶ Rubrika: Conclusio sekunda.

⁴⁷ Přeškrtnuté quia.

Correlarium⁴⁸

Correlarium opinio dicens memoriam, rationem, et intellegentiam, esse accidentia, est falsa.

Correlarium secundum

Secundum correlarium non omnes potentie anime seu spiritus rationalis, sunt accidentia.

Correlarium tertium

Correlarium tertium spiritus rationalis, vero purus est naturaliter quam sue potence, ratio, memoriam, et voluntas patet, quia sunt unum essentialiter, igitur sunt similem vera.

Conclusio tertia⁴⁹

Conclusio tertia cuiuslibet spiritus rationalis eadem essentia est substantialiter memoriam, ratio, et voluntas probatur, quia hec terra sunt ipse spiritus rationalis, ut dicit prima conclusio, et non est maior⁵⁰ ratio de una quam de alio, ut dicitur correctum primum prime conclusiones, et hec non accidentaliter, ut dicit secunda conclusio igitur substantialiter, vel essentialiter, et perconversus conclusio vera.

Unus Philosophus in secundo libro Metaphisice⁵¹ dicitur: Inseperatus anima idem est quiditas et habens quiditatem sed in aliis non sunt idem sed dicunt.

⁴⁸ Rubrika: Correlarium.

⁴⁹ Rubrika: Conclusio tertia.

⁵⁰ Přeskrtnuto v textu una.

⁵¹ Odkaz na citaci z Aristotelovy Metafysiky.

Correlarium

Correlarium non sequitur haec substantialiter, vel essentialiter sunt idem vel eadem simpliciter essentia, igitur unum est reliquum quia alias pater in divinis esset Filip, et in creatis ratio esset voluntas etc. quorum utrumque est falsum.

Correlarium ultimum

Correlarium ultimum questio ut proponitur est vera.

3.3. Překlad

Petr z Letovic

Zdali je esence kteréhokoli rozumem obdařeného ducha podstatně totožná s pamětí, rozumem a vůlí

První poznámka

Nejprve poznamenávám: že v názvu kvestie uvádí se duch racionální. V návrhu chápu ducha rozumného jako inteligenci. Mezi nimiž je jedna první, druhá střední, třetí nejnižší.

První neboli nejvyšší intelligence je však jedna, se kterou rozmanitým způsobem bojují⁵², kvůli její nekonečné dobrotě a jsoucnosti⁵³. Sama intelligence je pod mnoha jmény představována⁵⁴. Neboť je jiným způsobem nazývána prvotní hybatelka, Duch Bůh nestvořený, prvotní jsoucnost⁵⁵, první příčina etc.

O středních inteligencích filosofové říkají, že názory na ně se rozmanitým způsobem liší. Jak říká Filosof: někteří je nazývají hybatelkami nebeských drah. A děje se to buď skrze celek intelektu⁵⁶, nebo skrze intelekt a vůli.

Jinak je nazývají další teologové a to: správcovskými duchy, buď v dobrém jako dobré duchy, nebo ve zlém jako špatné duchy.

⁵² V originálním textu není zmíněno přesně kdo, ale domnívám se, že podmětem jsou zde mínění filosofové a teologové.

⁵³ Bonitatem et entitatem.

⁵⁴ V rukopise X. H. 18. je tato věta ještě uvozena větou: Jak bylo magistry deklarováno jasně a dostatečně. Ovšem není zde zřejmé, jaké magistry má Petr z Letovic na mysli.

⁵⁵ Ens.

⁵⁶ Jenom intelektem.

Ale nejnižší intelligence neboli duch rozumný je nazývána lidskou duší, která je vdechována tvořením a tvořena vdechováním podle Teologa⁵⁷.

Jiným způsobem mohou být intelligence rozumných duchů takto rozlišovány: jedna **nestvořená** a druhá **stvořená**.

Nestvořená jakožto první hybatelka, nestvořená jakožto první příčina, čistá skutečnost. Tato intelligence není podrobena žádné pasivní potenci.

Druhým způsobem je **stvořena v hmotě**, dotyčná věc zcela nepostrádá pasivní potenci. Je to jiný hmotný duch, není v sobě, ale počíná ponořený na čas⁵⁸ přesto je oddělitelný od téže věci, jak je zjevné. O duši: „*Je oddělována tato od této*⁵⁹, *tak jako je neporušitelné*⁶⁰ *a porušitelné*“⁶¹.

Druhá poznámka

Za druhé poznamenávám, že esence je chápána dvojím způsobem: **jedním způsobem** jak je oddělena od tohoto konkrétního, což jest bytí. Neboli, buď může být proměnlivá, nebo činu schopná, nebo podstatná, a tehdy jsou bytí a esence totéž. Za druhé, být bílým jest bělost⁶². Vzhledem k nějaké příčině je esence jistá kvalita etc. Ve věcech které byly řečeny, ponejprv skrze sebe se říká, že covitost rozumné věci je její esence, a tak lidskost člověka je jeho covitost neboli esence, tento způsob usuzování, jak je řečeno a použito logicky výše, že esencí je člověk a covitě je také člověk. A člověk svou esencí je živočich, což by nebyla pravda, jestliže by nebylo člověka. Lidskost je esence a i covitost.

⁵⁷ Zde je Teologem míněn Řehoř Naziánský

⁵⁸ Je v čase.

⁵⁹ Jedno od druhého.

⁶⁰ V originálním textu je slovo incorruptabile přeškrtnuto, ale domnívám se z kontextu, že má platit.

⁶¹ Zde se jedná o citaci z Aristotelova spisu De anima.

⁶² Bytnost bílého je esencí bělosti.

Druhým způsobem je chápána esence jako věc absolutní pro jakýkoli stupeň bytí bez omezení skrze nějakou formu a k nějakému rodu nebo k nějakému druhu. A od tohoto omezení bylo odděleno to, co je jsoucí, jak cokoli bylo předvedeno. Tehdy je přirozeně přední absolutní bytí vůči jakémukoli rodu a k jakémukoli druhu. Tehdy přirozeně je první bytí absolutně bez stažení a omezení vůči nějakému rodu nebo druhu. Jak toto je přirozeně dřívější bytí, než je podstata nebo kámen.⁶³

Důsledek první

První důsledek: esence pochopena prvním způsobem je někdy chápána jako substance, někdy jako případek, jindy jako rodové určení a někdy stojí vně.

Důsledek druhý

Druhý důsledek: druhá esence není chápána přímo nějakým způsobem jako u předchozích věcí, protože existuje dříve, než jsou rody, nebo druhy, nebo stažení k rodu nebo druhu. Ale je známo, že věc, která se má takto, není přímo dřívější určení.

Důsledek třetí

Důsledek třetí: esence je chápána jako základ pro všechny druhy a rody.

Třetí poznámka

Poznamenávám za třetí, říká se, že ony věci (jedna nebo druhá) jsou podstatně, bytně téže (stejně), když jedno vychází z vnitřní podstaty druhého. Takže taková věc nemůže být bytně nebo covitě stejná, jestliže on nebo ona (jedna nebo druhá věc) nebyly uvnitř vzájemně vůči sobě stejné.

⁶³ Kamenem je zde nejspíše míněno, že se jedná o základ, nemněnou podstatu věcí.

Taková věc nesetrvává ve své bytostné covitosti poté, co ony věci byly popsány (vymezeny). Podle toho rod je covitost svého druhu, druh je o costi svého individua.

Čtvrtá poznámka

Poznamenávám za čtvrté, že duch rozumný je pojem nejvyšší, tak to připouštějí, neřkuli, potvrzují teologové, ale i někteří pohanští filosofové. O teologiích je jisté, jak dostatečně (přiměřeně) vyvozuje Magister v první ze Sentencí. Mgr: uváděje mnoho původních věcí a u mnohých učenců zkoumaje tyto záležitosti rozumových schopností.

Ale je to zjevné o jistých pohanech, neboť i Filosof v první knize De Caelo dokazuje: Že nebeské těleso (nebeská sféra) je dokonalá a libovolné tělo⁶⁴ je obsaženo ve svém rodě, jak hovoří v těchto slovech. Poněvadž Všechny věci jsou trojité a jsou rozděleny do tří dimenzí (rozměrů), podobně to říkají někteří Pytágorijci. Celek a věc jsou vymezeny třemi rozměry, aneb svým středem a počátkem, a tento počet musí mít každá věc, což má význam, že existuje trojnost věcí. A také dodává, že bychom vskutku neuvedli tento počet, kdyby nevycházel z pravdy. Zachovali jsme, že sám počet je podobný zákonu dimenzí. Skrze tento počet dodáváme, že my sami velebíme jednoho Boha stvořitele, znamenitého. My nazýváme tento počet tímto způsobem, jak bychom řekli, a ony počty jsou nazývány dva muži etc. A říkám, že všichni v první řadě klademe celek nad tři rozměry. Taktéž v první kapitole O Nebi je řečeno: Pouze celé veškerenstvo trojnosti je nutné neboli celý vesmír.

Pátá poznámka

Poznamenávám za páté, že **paměť** není nic jiného než duch rozumný, který se sám na sebe upamatovává. Jak říká Filosof v díle O Paměti a rozpomínání,⁶⁵ paměť je

⁶⁴ Zde je míněno fyzické tělo.

⁶⁵ Aristotelovo dílo De memoria et reminiscencia neboli O paměti a rozpomínání

přiměřená minulým věcem. Proto definuje paměť takto: Paměť tedy není ani smysl nebo názor, ale zvyk kohokoli, kterému se říká prožitek. A když nastává jeho čas nyní (v přítomnosti), tak v něm paměť není. Je však přítomné to, co je vnímáno ve smyslech. Paměť je naděje budoucího, vskutku uskutečněného. Z uskutečněného po čase veškerá paměť vzniká.

Dodává, zjišťujíc, že někteří z živočichů vnímají čas, v němž tito jedinci z živočichů jsou schopni upamatovat se v těchto věcech, které vnímají. A Komentátor⁶⁶ tamtéž klade rozdíl mezi paměť a rozpomínání. Však říká, že rozpomínání je vlastní člověku, ale paměť je všem živočichům, kteří si představují nepodobně (složitě).

Paměť je jakýmsi způsobem přivlastňována **prvnímu**, který je nazýván starobylý z řečených.

Je zjevné, že **rozum** je takto definován: Rozum je schopnost chápat se a vnímat sám sebe. Je zjevné, že rozum je vlastní Synu, skrze kterého, tak jako i umění a moudrost, tvůrce věcí učinil a stvořil věky (svět).

Vůle je rozumová schopnost, chápající věc rozumově (pod rozumem), který v ní (vůli) souhlasí nebo nesouhlasí (shoduje se s ní nebo se s ní rozchází). Nebo jinak vůle je láska a zalíbení ducha rozumného. Ona se nějakým způsobem přivlastňuje **Duchu svatému**, protože je láska vlastně spojení otce a syna.

Předpokládám, že to, co je cokoliv věci buď úplné nebo neúplné, ať už kvalita nebo covitost, je to pro samu věc, jak je zjevné. Jiným způsobem metafysicky řečeno, ve všem co bylo dříve ukázáno, podle sebe je to jedno a totéž, neboli je to stejné.

⁶⁶ Zde hovoří o Averrovi.

První závěr

První závěr: **paměť rozum a vůle jsou tentýž rozumný duch**. Je to vyzkoušené tak, že duch rozumný je dostatečně pamětliv sám sebe, chápe, že schopnosti jsou on sám, chápe. Ony schopnosti jsou on sám, ony jsou duch rozumný. Přetrvává spor⁶⁷, že z takových činností se poznávají schopnosti⁶⁸. Tedy závěr je pravdivý.

Důsledek první

Důsledek první: v každém rozumném duchu je rozum, paměť a vůle a duch rozumný, protože takovým způsobem je rozumem tentýž v jednom, jako v komkoli jiném, protože není větší rozum z jednoho, než z druhého.

Důsledek druhý

Důsledek druhý: první je duch rozumný, je v největší míře svou pamětí rozum a vůle, protože jsou (rozum, paměť a vůle) v něm nekonečně sjednoceny, než v pozdějších duších.

Důsledek třetí

Důsledek třetí, v kterémkoli duchu rozumném, jsou paměť rozum a vůle jedno. Je to zjevné, že jednotlivé nenásleduje duch sám, protože prý jedno je zbylé.

Druhý závěr

Druhý závěr, paměť, rozum a vůle **nejsou případy** jakéhokoli rozumného ducha. Je zjevné, že jakékoli věci jsou uvnitř vůči jakékoli esenci, ony nejsou případy téže, ale tak je tedy o těchto. Není spor a podobně první část předcházejícího, ale ukazuje se jak jsou tato tvrzení pravdivá. Jako pravdivější se ukazuje, že rozumný duch dostačuje. Poté co bylo všechno toto popsáno, rozumnému duchu dostačuje, že si

⁶⁷ Slovem spor je zde míněn názor.

⁶⁸ Potentie

(paměť) pamatuje, (rozum) chápe a že chce být (vůle). Tedy jsou v něm (rozumnému duchu) obsaženy uvnitř ony tři (věci – rozum paměť a vůle). Rozpor⁶⁹ je dobrý, předcházející je správné. Tedy závěr je pravdivý.

Důsledek první

Důsledek: Řkouce názor je nesprávný, že paměť, rozum a intelligence jsou případy.

Důsledek druhý

Druhý důsledek: Ne všechny schopnosti duše nebo ducha rozumného jsou případy.

Důsledek třetí

Třetí důsledek: duch rozumný není přirozeně dřívější než jeho možnost (potence) – rozum paměť a vůle jsou do podstaty jedno, tedy jsou podobné do přirozenosti.

Třetí závěr

Třetí závěr: **rozumný duch kohokoli je co do podstaty jako paměť, rozum a vůle téže esence.** Ukazuje se, že tyto tři věci jsou sám duch rozumný, jak říká první závěr. A není větší rozum z jedné (duše) než z druhé (duše), jak říká důsledek prvního závěru.

Tyto věci nejsou nahodile (případkově), jak říká závěr. Tedy bytí nebo podstatně skrze to co vyplývá. Závěr je pravdivý.

Filosof v druhé knize Metafysiky říká: nerozdělená duše je jednak covitost a jednak ta, která má covitost, ale v jiném smyslu nejsou totéž, však říká. Nerozdělený od duše má rozumný duch covitost a je covitost, ale v jiných nejsou totéž.

⁶⁹ Opět je zde myšleno slovem „rozpor“ – názor.

Důsledek první

Důsledek: Nevyplývá, že by tyto (věci- rozum, paměť a vůle) měly co do podstaty tutéž esenci. Tedy, že jedno je zbylé, protože pak by byl otec mezi božskými postavami synem, a ve stvořených (věcech) by rozum byl vůlí, etc. Z nichž obojí je nepravdivé.

Důsledek poslední

Poslední důsledek: Otázka; jak je předložená, je pravdivá.

4. Výklad kvestie

Samotná kvestie začíná v nadpisu položením otázky: Zdali je esence neboli bytnost každého rozumného ducha podstatně stejná s pamětí, rozumem a vůlí? Z toho vyplývá, že předmětem této kvestie je duch rozumný a jeho vztah k rozumu, paměti a vůli. Autor zde argumentuje celkem pěti poznámkami, které doplňuje o jejich důsledky. Celé shrnutí všech konstatování provádí ve třech závěrech, z toho v posledním závěru se dovídáme, že kvestie byla řešena kladně. Ve svých argumentech se odvolává především na Aristotela, kterého označuje v textu jako Filozofa, dále pak Komentátora, kterým bude Averroes, a třetí osobou, na kterou se odvolává je Magister neboli Petr Lomardský. Ještě jsou v textu zmíněni Pythagorijci, ale bohužel zde Petr z Letovic neříká jaké následovníky Pythagora má na mysli. Dalším zdrojem, z kterého autor bezpochyby vycházel, je novoplatónská tradice.

Proto se i já pokusím ve svém výkladu zaměřit na základní východiska těchto filosofů a najít u nich argumenty, ze kterých Petr z Letovic při řešení kvestie vycházel.

4.1. Poznámka první

V úvodu Petr z Letovic říká, že chápe duch rozumný jako inteligence. Tyto inteligence jsou trojího druhu, mezi nimi je jedna první nejvyšší, druhá střední a třetí nejnižší. Toto stupňovité uspořádání inteligencí pochází již od Plotína.

Problematiku inteligencí rozvrhuje Aristoteles ve svém spise O duši.⁷⁰ Na jedné straně hovoří o inteligenci, která je schopná přijímat formy věcí a stát se vším neboli *intellectus possibilis*. Na druhou stranu pojednává ještě o inteligenci, která završuje kognitivní proces započatý smyslovým poznáním, uchopením forem

⁷⁰ Konkrétně v páté kapitole třetí knihy.

hmotných věcí na základě abstrakce. Tento druh inteligence je nazýván *intellectus agens*.

4.1.1. Hierarchické uspořádání inteligencí

Metafysika u Plótína je stupňovité povahy a hierarchicky uspořádaná. Je založena na představě tří úrovní bytí. Plótínos pro vyjádření těchto úrovní používá pojmů *dřívější* (πρότερος) a *pozdější* (ὕστερος)⁷¹. Dřívější chápe Plótínos jako podstatu a *pozdější* jako případek. Z tohoto vychází i úrovně bytí, které jsou na sobě závislé a vždy předchází dřívější té pozdější. Tento vztah je ontologický, stejně tak jako třeba i vztah mezi duší a tělem⁷². Duše však nestojí na nejvyšším ontologickém stupni, a dokonce je to entita, která je mezi materií (tělem) a něčím vyšším, proto se Plótínos ptá, od čeho dřívějšího se odvozuje, a na čem je tudíž ontologicky závislá. Na tomto místě Plótínos nevybočuje mimo Platónsko – Aristotélovskou tradici, že tím co je ontologicky nadřazené je νοῦς neboli *rozum* (intelekt). Z toho vyplývá, že duše je závislá na rozumu. A však ani tento rozum u Plótína není tím nejvyšším, a proto se ptá, zdali je něco dřívějšího, co zakládá rozum, a co by zároveň nezáleželo na ničem dalším. Pro Plótína mnohost předpokládá jednotu a jednotu chápe vždy jako dřívější než mnohost. Proto je pro něj *ἐν Jedno* tím nejvyšším, co stojí samo v sobě. Toto Jedno je srovnatelné s Platónovou ideou dobra, která přesahuje všechny ostatní ideje. Stejně tak jako Plótínovo Jedno, tak i ideje dobra stojí mimo ontologický rámec, který sama zakládá. Platón o tom říká: *Rci tedy, že i předměty poznání mají od dobra nejen to, že jsou*

⁷¹GILSON, E. *La filosofia nel Medioevo*. Bergamo: Bur, 2011. s. 128.

Ovšem o tomto „πρότερος“ a „ὕστερος“ pojednává již Aristotéles v Páté knize Metafysiky 1018b, když říká, že každý rod má něco prvního neboli počátek, a proto je něco blíže počátku a nezáleží, jestli je to určené přirozenou povahou nebo vztahem nebo místem, anebo nějakým podmětem.

⁷² Plótínos dochází k závěru, že duše je dřívější než tělo.

*poznávány, nýbrž že se jim od něho dostává i bytí a jsoucnosti, ačkoli dobro není jsoucnost, nýbrž vyniká ještě nad jsoucnost důstojností a mocí*⁷³.

4.1.2. Nejvyšší intelligence

Vraťme se však k pojetí samotných inteligencí. V tomto případě se jedná o tři entity, které vypovídají o světě a ve scholastice byly často řešeny. O první a nejvyšší inteligenci hovoří Petr z Letovic jako o prvním hybateli, Bohu, prvním jsoucím a první příčině. Takto pojatý prvotní hybatel je převzat od Aristotela, který tuto problematiku otvírá v osmé knize Fysiky. Zde je hned na začátku položena otázka: „Zda pohyb, který dříve nebyl, někdy vznikl a zda opět zaniká?“⁷⁴ Tato osmá kniha navazuje na knihu sedmou, kde je řešen empiricky dokazatelný pohyb, a dokazuje, že každý pohyb ve světě vyžaduje první věčný pohyb, který ovšem sám je nehybný. Toto učení o pohybu je vrcholem Aristotelovy Fysiky, když pojednává o prvním pohybu a o tom, co první pohybuje. Aristotelův úsudek a stav tehdejšího vědění chápe tento první pohyb jako spojitě kontinuum v kruhu nejvyšších nebeských sfér, který nemá počátek ani konec. Tento hybatel dále musí být: „Nedílný a nemůže mít velikost.“⁷⁵ Zde vychází Aristoteles z faktu, že co je omezené, nemůže pohybovat něčím druhým po neomezený čas. Takto chápe i kosmos, který je věčný a bez konce, a síla, která jím pohybuje, je neomezeně veliká. Dále dodává, že je nemožné, aby v omezeném byla neomezená síla. Protože kdyby původcem prvního pohybu bylo rozprostraněné těleso, muselo by rovněž být neomezeně veliké, ale podle toho co Aristoteles říká o tělese, nemůže být nekonečné. Proto je první hybatel nedělitelný a nemá ani žádné části. Až po tomto prvním pohybu teprve následují jiné pohyby a změny jako účinek nejvyšší příčiny, a tento jejich pohyb je právě odvozován od

⁷³ Republica. 509b.

⁷⁴ Fysica. 250b.

⁷⁵ Fysica. 266a.

prvního hybatele, jenž pohybuje jinými a je schopný tento pohyb působit, ale sám je v klidu a beze změny. Samotný pohyb byl, je a bude bez konce, ale podle Aristotela ještě není rozhodnuto, zda je také jednotlivý pohyb věčný. První hybatel je jakási duchovní entita, která neomezeně působí, a proto jí Aristoteles v *Metafysice* nazývá čistá skutečnost neboli aktus purus⁷⁶. Následně se v *metafysice* stává tato čistá skutečnost neboli prvotní hybatel bohem⁷⁷.

4.1.3. Střední inteligence

Zde nastává problém jak interpretovat text u Petra z Letovic o středních inteligencích. Sice nám zde říká, že Filosof neboli Aristoteles míní: „že jsou hybatelkami nebeských drah“, ale bohužel už neříká odkud z Aristotela, nemluvě o tom z jaké edice, vychází⁷⁸. Dále je tento výrok rozšířen o tvrzení teologů, bohužel opět nevíme jakých, že střední inteligence jsou správcovskými duchy, kteří jsou buď dobří a jednají dobře, nebo jsou špatní a jednají špatně.

Střední inteligence se jeví jako nepomíjející smyslové podstaty. Podle platoniků jsou odloučené od pomíjejících smyslových podstat a označují je jako ideje nebo čísla. U pythagorovců jsou chápány jako matematické předměty.

4.1.3.1. Hybatelky nebeských drah

Při výkladu této pasáže budu opět vycházet především z VIII. knihy *Fysiky* a XII. knihy *Metafysiky*. Jak jsme si výše ukázali, je nám dán první hybatel, od kterého je odvozován pohyb. Je to působitel, který činí jiné věci schopné pohybu. Tudíž věc, která je pohybována, souvisí s tím, co jí pohybuje. „*Tento pohyb tedy vzniká v tom,*

⁷⁶ *Metafysica* 1071b.

⁷⁷ *Metafysica* 1072b.

⁷⁸ Domnívám se, že se jedná o pasáž z XII. knihy *Metafysiky* oddíl 1073a.

*v čem je možné, aby někdy bylo pohybováno, někdy bylo v klidu a není spojitý, nýbrž zdá se jím jen býti, neboť jest pohybem věcí, které buď jsou jen postupné, nebo se dotýkají.*⁷⁹ To co se pohybuje, není jedno, ale mnoho věcí navzájem spolu souvisejících. Dochází k takzvané výměně místa (ἀντιπερίστασις). Toto přemísťování je pro Aristotela velmi důležité při popisu různých fyzikálních jevů. Uvádí, že každé těleso, které se pohybuje, tlačí na těleso sousední, to zas na další a další. Samotná tělesa se navzájem postrkují a výměnou dospívají na své původní místo. Platón k vyjádření tohoto pohybu používá slovesa περιόθειν neboli strkat⁸⁰. Z toho vyplývá, že když je těleso začleněné mezi ostatní tělesa, musí ovlivňovat i okolní tělesa, stejně tak když je včleněn každý jednotlivý pohyb mezi ostatní pohyby, nezůstává nikdy osamocen a vzniká celá řada pohybů. Toto je myšlenka, kterou Aristoteles sjednává nepřetržitou plynulost všeho dění.

Z tohoto výše řečené tedy vidíme, že neexistuje žádný prostor, který by nebyl vyplněn. A však prostor bývá většinou vyplněn nehmotnými podstatami⁸¹. O těchto nehmotných podstatách hovoří Petr z Letovic jako o středních inteligencích. Tyto střední inteligence jsou odvozeny od prvního pohybu, který je věčný a jeden. Ovšem existuje tu i další pohyb mimo toho jednoduchého pohybu vesmíru a tím jsou ještě jiné věčné pohyby planet. Pohyb nebeských těles je věčný a odehrává se v kruhu, a každý z těchto pohybů se také odehrává na základě působení o sobě nehybnou a věčnou entitou. Sama přirozenost hvězd je totiž věčnou podstatou, a samotný hybný moment je dříve, než je viditelný pohyb hvězd. „...je tedy zřejmo, že musí být zrovna tolik podstat a svou přirozeností věčných a o sobě nehybných a bez velikosti.“⁸²

⁷⁹ Fysica 267a.

⁸⁰ Tímáios 80c.

⁸¹ V moderní fyzice bychom mohli nejspíše o těchto entitách hovořit jako o silách například gravitační síla, magnetická síla...

⁸² Metafysica 1073b.

Zde Aristoteles seznamuje čtenáře se svojí kosmologií. O nebeských tělesech zde hovoří jako o sférických duchách, jakožto o nehybných věčných podstatách. Vypočítává, že těchto sfér je dalších 55⁸³. I tyto sféry jsou však hierarchicky uspořádány a je třeba uznat jednu jako první, druhou jako následující atd. v témže pořadí v jakém následují oběhy hvězd. Myšlenkou toho astronomického systému je, že pohyb celých nebeských sfér se děje v soustředných oběžných kruzích kolem Země⁸⁴. Vždy obíhající vyšší sféra určuje oběh nižší sféře. Bylo by však milné se domnívat, že tímto je zrušen vliv prvního hybatele na nižší sféry pohybu.

4.1.3.2 Správcovský duch

V druhé části výpovědi o středních inteligencích Petr z Letovic říká, že někteří teologové je přirovnávají ke správčovským duchům. Těmito správčovskými duchy jsou myšleni andělé. Toto učení započal již Órigenés ve své knize *Περί ἀρχῶν*, kde pojednává o tom, jak andělé pomáhají lidem a zlí démoni brání v jejich spáse. A však Petr z Letovic, má zde na mysli v souvislosti s anděly jiného autora, který měl na středověké myšlení velký vliv a jeho díla byla hojně komentována. Tento autor, který se zabýval spirituální problematikou, byl Dionysios Areopagita. Především ve svém spise *Περί τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας*⁸⁵ hovoří o triadicky hierarchickém uspořádání nebeských bytostí, které chápe jako číré intelligence, jejichž povaha není omezená tělem na rozdíl od lidské intelligence. Toto Dionysiovo učení vychází nepochybně z Platónova dialogu *Timaios*. Podle Platóna je příčinou smyslového světa Démiurgos,

⁸³ *Metafisica* 1074a.

⁸⁴ Takto pojatá aristotelovská astronomie, byla uznávána celý středověk. Tento astronomický systém padl až na počátku 15. století a to především zásluhou Toruňského Mistra Mikuláše Koperníka, který zavádí heliocentrickou soustavu. Samotný pohyb planet formuluje na základě matematických zákonů až Johannes Kepler.

⁸⁵ O nebeské hierarchii.

který však na rozdíl od křesťanského Boha nevytváří věci z ničeho, ale je jejich spíše formovatelem než stvořitelem. Démiurgos je řemeslníkem, který pracuje s jakousi látkou, kterou přetváří z její chaotické podoby, nazíraje při tom ideje, do určitého prostorového řádu. Podobnou funkci jako Demiurgos mají u Dionysia andělé.

4.1.4. Nejnižší intelligence

Zde Petr z Letovic jasně říká, že nejnižší inteligencí je jasně míněna lidská duše. Lidská duše zde představuje spojení ducha a hmoty v omezeném lidském těle. Dále je v této kvestii řečeno, že je lidská duše do těla vdechována a tvořena vdechováním. Toto prý řekl Teolog⁸⁶ neboli Řehoř z Nazianzu. Tento kapadocký otec říká že: *„Do lidského těla se vsunuje duše, která je mezi ním a Bohem.“*⁸⁷ Tímto je míněno, že lidskou duši vytváří Bůh a tím, že jí vdechne do člověka, jí dává formu lidského těla, které je ovšem omezené a látkové. Tímto vdechováním dochází ke stvořitelskému aktu.

4.1.5. Jiný způsob výkladu inteligencí

Petr z Letovic na konci první poznámky, představuje druhé řešení problému inteligencí. Poukazuje na to, že tyto entity mohou být chápány jako stvořené a nestvořené. Toto řešení ovšem není nic nového a je v podstatě stejné jako výše popsané.

Nestvořená intelligence je opět chápána jako nehybná nadsmyslová podstata. Je to věčná entita, která je věčně hybným činitelem, a zároveň je čistou skutečností. Také nemůže podléhat pasivním potencím, protože kdyby jim podléhala, nebyla by činná. To znamená, že by nemohla ničím pohybovat. Tak tedy první princip pohybuje vším ostatním a je i cílem všech věcí.

⁸⁶ GILSON, E. *La filosofia nel Medioevo*. Bergamo: Bur, 2011. s. 65

⁸⁷ GILSON, E. *La filosofia nel Medioevo*. Bergamo: Bur, 2011. s. 68

Druhým způsobem je stvořená inteligence, která je pomíjející a je závislá na materii, ve které se nachází, a touto materií je lidské tělo, které jak víme je v čase a jeho existence je ohraničená narozením a smrtí, neboli je pomíjivé. Smyslové tělo se skládá z látky a formy, a může být jednak činné anebo trpné. Proto má jednak činné možnosti, které uplatňuje v činech, ale také má pasivní možnosti, které v činech nerozvíjí. Celé toto pojednání končí citací z Aristotelova spisu O duši. Duše je zde chápána jako obecný princip života, který se však nachází v každém a jedinečném živočichovi. Je zde ve vztahu neporušitelná duše a porušitelné tělo. Duše se skládá opět z více složek, jejíž nejvyšší složkou je rozum, neboli duch rozumný, který z živočichů připadá jen člověku.

4.2. Poznámka druhá

Druhá poznámka pojednává o esenci. Petr z Letovic zde chápe esenci dvojím způsobem. Jednak jako absolutní bytí a druhak jako způsob existence jednotlivého. Dříve, než se pustíme do podrobnějšího výkladu těchto dvou přístupů ve zkoumané kvestii, podíváme se, z jaké tradice Petr z Letovic čerpal při zkoumání tohoto problému.

Podle Aristotelovy nauky je forma chápána jako to, co opravdu je v individuálním jsoucnu, a co se stává v tomto jsoucnu substancí. Forma tělesných individuí se však nevyskytuje nikde sama o sobě mimo látku, které vděčí za svojí individualitu. Substance je tedy aktuální realitou ve smyslovém světě. Forma je potom to, co opravdu je v tom, co je aktuálně. V tomto se Aristoteles liší od Platóna, když říká, že aktuální realita je v jsoucnech přítomna jako látka a forma. Ovšem zde nastává problém, jak chápat formu, aby se nestala inteligibilní realitou neboli platónskou ideou. Esence neboli podstata je pro Aristotela οὐσία. Takovouto podstatu je možné chápat jako jsoucnost neboli aktuální reálnost věci, říká nám o

věci, že je. Na druhé straně tato esence značí to, co ve věci je opravdu reálné, a to je její inteligibilní forma. To, co opravdu je v dané věci, je její esence.

Pokračovatelem Aristotela v otázce esencí byl islámský filosof Avicenna, z kterého následně čerpala celá středověká tradice. „*Avicenna říká, že esence jsou buď ve věcech samých, nebo v intelektu.*“⁸⁸ Z tohoto tvrzení je můžeme pojímat třemi způsoby. Zaprvé esenci můžeme chápat jako entitu, která stojí sama o sobě a nemá vztah k žádné věci, nebo k jakémukoli intelektu. Druhým způsobem, můžeme chápat esenci jako činitele, který se podílí na individuálních věcech. Třetím způsobem je možno esenci uchopit jakožto podstatu přítomnou v intelektu, v němž přijímá různé akcidenty. Toto rozdělení se zdá být logické, zde však vyvstává otázka, jak je možné, aby esence na jednu stranu stála sama osobě, a následně aby stála ve věcech, anebo v mysli. Jak je tedy možné, že může esence existovat v mysli a ve věcech, když je sama o sobě? Takto pojatou esenci, která je sama v sobě, chápe Avicenna jako jakousi neutrální skutečnost, která se nachází mezi věcmi a myslí.

Ve stejném smyslu hovoří o esencích i Petr z Letovic. Nejdříve chápe esenci jako jsoucnost jsoucná. Toto dokládá na dvou případech. V prvním nám říká, že bělost je covitostí bílé a že lidskost je esencí člověka. Tak jako o nich říká Aristoteles: „*Podstaty se nazývají části, které jsou obsaženy ve věcech, v podstatách, jež tyto ohraničují a označují jako toto zde, jednotlivinu a oddělí-li se, není ni, a ono všechno omezuje.*“⁸⁹ A dále o těchto podstatách hovoří jako o: „*Podstata každé jednotlivé věci se nazývá bytnost, jejíž výměr tvoří pojem, také to se jmenuje podstatou, samotným bytím každé věci.*“⁹⁰ Oproti tomu stojí druhá esence jako: „*Podstata je to, co je příčinou bytí a je obsažena v tom, co se nevypovídá o podmětu.*“⁹¹ Toto druhé pojetí je tedy podstata o sobě, kterou jsem popisoval výše. Tímto způsobem, jak pojímal Petr z Letovic esence, nevybočuje

⁸⁸ GILSON, E. Bytí a někteří filosofové. s. 93.

⁸⁹ Metafysica 1017b.

⁹⁰ Tamtéž.

⁹¹ Tamtéž.

mimo středověký rámec chápání podstat. Ovšem stále přetrvává již vyřčená otázka, jak můžeme rozumět těmto podstatám, které se podílejí na reálné existenci věcí, a přitom neztrácejí výsadu být právě tím, čím jsou.

Při úvahách o tomto problému mě napadá jedno řešení. Když je možné nalézt esence ve věcech nebo v mysli, není možné je pak najít nikde jinde, a přesto zůstanou tyto esence právě a jen v sobě. Toto je možné demonstrovat na příklad stromovitosti a stromu. Na jedné straně je esence stromovitosti, která se nalézá ve stromu, a na druhé straně je konkrétní strom. Z tohoto vyplývá, že esence existuje dvěma způsoby, ale když o ní přemýšlím, je to tatáž esence, alespoň co do její definice. Kdyby neexistoval žádný strom, pak by esence stromu jako stromovitost stále přetrvávala, pokud by byla nějaká mysl, která by podstatu stromu mohla myslet alespoň jako možnost. V opačném případě, kdyby neexistovala žádná mysl, která by stromovitost mohla myslet, ale strom by stále existoval, pak by byla stromovitost obsažena právě v tomto stromu. Z toho vyplývá, že covitost, v tomto případě stromovitost, nemá žádný vztah k mysli nebo k věcem, a může tedy stát sama o sobě. Takto lze chápat esence existující samy o sobě jako esence, které existují buďto v mysli, nebo ve věcech, kdyby nebylo mysli a ani věcí.

Petr z Letovic tuto problematiku shrnuje ve třech důsledcích. V prvním důsledku praví, že esenci je možno chápat jednak ve jsoucnu jako covitost, anebo vně tohoto jsoucnu jako pojem v mysli.

Druhý důsledek pojednává o esenci, která existuje sama o sobě a je totožná sama se sebou. Z tohoto důvodu zůstává neutrální vůči všem svým možnostem, kterými jsou myšleny rody a druhy, nevstupuje s nimi do vztahu. Esence sama ze sebe není ani obecná ani jedinečná, ale neutrální k obojímu. Může být kladena jako jedinečná nebo obecná, když je v intelektu poznávajícího subjektu, ale sama o sobě není ani univerzální ani speciální. Máme-li daný rod, například živočich, můžeme říci, že živočich o sobě zůstává stejný, mluvíme-li o živočichu ve smyslovém světě, nebo o živočichu, který je nám přístupný je inteligibilní entita v naší mysli. Z toho

vyplývá, že živočich není jednotlivina ani obecnina. Kdyby byl však živočich jen obecný pojem, pak by existovala jen živočichovost a neexistovali by jednotliví živočichové a každý živočich by byl něčím obecným. V opačném případě kdyby byl živočich jednotlivostí, existoval by pouze a jenom tento jeden živočich a nemohli by být jiní živočichové. Živočich chápaný jako sám o sobě není nic jiného než živočich pojímaný v intelektu, a pokud chápeme živočicha jako konkrétního tvora, pak je právě tímto tvorem a ničím jiným. Toto je dřívějším určením živočicha a všechno co k němu přidáváme je akcidentem.

Ve třetím dodatku Petr z Letovic pouze poznamenává, že esence je podstata pro všechny rody a druhy. V tomto smyslu je chápána jako aristotelovská οὐσία.

4.3. Poznámka třetí

Třetí poznámka je stručná. Říká nám, že věci jsou stejné, když mají stejnou podstatu. Jak dále uvidíme, abychom mohli pokládat jednotlivé věci za stejné, musí mít i společné rodové určení, neboli věci které jsou stejné, musí mít i stejné kategorie jsoucna. Tuto myšlenku Petr z Letovic dále rozvíjí, když říká, že rod vypovídá o podstatě svého druhu a druh vypovídá o podstatě jednotlivce. Neboli existence rodů závisí na existenci druhů a stejně tak tomu je u druhů. Aby mohly existovat druhy, je k tomu zapotřebí, aby existovala individua. Tento princip je základem indukce, kterou ve své vědecké práci používá Aristoteles. Z jednotlivých konkrétních individuí je tvořen vyšší pojem druh, a z druhů je tvořen opět pojem nadřazený, a to rod.

Rod je u Aristotela definován jako: „*Nejvyšší znak pojmového určení jsoucna.*“⁹² Rodové určení vypovídá, co věc je, a jeho jedinečným určením jsou druhové rozdíly.

⁹² Metafysica 1024b

V těchto souvislostech s rodovým určením jsoucna hovoříme u Aristotela o takzvaných kategoriích.

4.4. Poznámka čtvrtá

Ve čtvrté poznámce se dostáváme k samotnému jádru této kwestie. Předmětem této poznámky je duch rozumný. Hned v první větě je řečeno, že duch rozumný je nejvyšší. Tento výrok nám v podstatě říká, že duch rozumný je Bůh. Podle Petra z Letovic se na tomto tvrzení shodují mnozí teologové a i někteří pohanští filosofové⁹³. O teozích, kteří zastávají názor, že duch rozumný je Bůh, hovoří Magister neboli Petr Lombardský v první knize *Sentencií*. Zde je popisován Syn, kterého teologové chápou jako rozum. Je to právě tento duch rozumný, který je součástí Boha Otce a byl dán i samotnému člověku. Ve scholastickém učení je rozum právě tím božským činitelem v člověku, který ho spojuje se samotným Bohem. Petr Lombardský v první knize *Sentencií* řeší Boha a Trojiční tajemství. Vysvětluje, že Syn, v tomto případě rozum, je stejné podstaty⁹⁴ s Bohem Otcem. Na nutnost existence Trojice odkazuje Petr z Letovic v následujícím odstavci čtvrté poznámky.

Nejen teologické, ale i filosofické aspekty ducha rozumného řeší Petr z Letovic. Odkazuje na pohanské filosofy a to nejspíše na Anaxagoru, ale především opět na Aristotela. Rozum, je u Aristotela nejvyšší složkou duše, z živočišné říše ho má jedině člověk. Tento rozum je jednak součástí lidského těla jakožto látky a je s ním začleněn do živé přírody, ale dokáže myslet i sám sebe neboli myslí svojí

⁹³ Zde mezi pohanskými filosofy má Petr z Letovic opět na mysli především Aristotela. Je třeba si však uvědomit, že Aristotelův bůh ve XII. knize *Metafysiky* je jiný než křesťanský Bůh.

⁹⁴ Tento pojem: *ὁμοούσιος*, byl poprvé užít při Nicajském koncilu roku 325 a vyjadřuje vztah Otce, Syna a Ducha Svatého v rámci Nejsvětější Trojice. V Trojiční nauce pocházející z Nicajského koncilu je řečeno, že v rámci Trojice jsou tři osoby s jednou podstatou.

formu. Aristoteles říká, že rozum je neměnný.⁹⁵ Aktivitu rozumu jsou dvojí jednak myšlení a druhak uvažování. Myšlení má za cíl pravdu, pravdu kvůli ní samé. Uvažování směřuje k pravdě nikoli kvůli ní samé, ale kvůli praktickým cílům. Z toho můžeme usuzovat, že v rozumu je teoretické i praktické myšlení obsaženo současně. Myšlení je základní dovedností rozumu a bez něho by rozum ani neexistoval, byl by maximálně možností myšlení: „není co do skutečnosti ničím, dokud nemyslí“⁹⁶.

Aristoteles, jak jsem již naznačil výše v první poznámce, rozděluje rozum na činný a trpný. Na základě tohoto rozdělení řeší problém poznávací a aktivní stránky rozumu. Trpný rozum je poznávací, shromažďuje a třídí v sobě všechny informace, které jsou mu dány smysly. Na základě tohoto pak ze smyslových obrazů abstrahuje pojmy. Na druhou stranu podle Aristotela nemůže být duše uváděna do pohybu jen z venčí, musí být samohybná a příčinou svých činů. Tento pohyb duše vyvolává činný rozum. Jeho funkce je uvádět trpný rozum do pohybu. Aby byl první příčinou, musí pak být čistou formou, a proto bývá činný rozum ve středověku chápán jako Bůh. „A tento činný rozum je oddělen od těla, je neměnný a nesmíchaný, jeho podstatou je skutečná činnost.“⁹⁷

Toto Aristotelovo učení o rozumu bylo mnohokrát interpretováno. Celý středověk se o tomto učení vedly spory. Jedním ze slavných Aristotelových komentátorů byl Alexandros z Afrodisiady.⁹⁸ Pro nás je zajímavé, že jeho myšlenky byly známy již v polovině 14. století na pražské universitě. Alexandr chápe činný rozum, který není vlastním rozumem jednotlivého člověka, jako jakýsi božský rozum, který je přítomný v celém vesmíru. Domnívám se tedy, že i Petr z Letovic chápe rozum tímto způsobem.

⁹⁵ O duši. 429a. zde je možné nalézt paralelu s neměnným Bohem Otcem.

⁹⁶ O duši. 429a.

⁹⁷ O duši 430a.

⁹⁸ GILSON, E. *La filosofia nel Medioevo*. Bergamo: Bur, 2011. s. 82.

V druhém odstavci čtvrté poznámky hovoří Petr z Letovic o triádách. Víceméně se jedná o soubor citací z Aristotelova díla *De Caelo*.⁹⁹ Soubor těchto všech citací pochází z první kapitoly tohoto spisu. Je zde řečeno, že existují tři sféry: jedna je tělesná a má svojí velikost, druhá sféra je kategorií, která má svoji skupinu, a třetí je nebeská sféra. O této trojnosti: „Říkají Pythágorijci, že všechno, co je ve světě, je určováno od čísla tři, svým počátkem, prostředkem a koncem, tento počet musí mít každá věc, z čehož vyplývá existence triády věcí.“¹⁰⁰ Toto je prý pravda, protože se tak děje v přírodě. Dále Aristoteles říká, když vezmeme tyto tři rozměry z přírody, znamená to, že je nalezneme i u boha. A proto může Petr z Letovic říci, že skrze tyto tři dimenze velebíme Boha všemohoucího. Věta, ve které Petr hovoří o „dvou mužích,“ není z jeho podání příliš srozumitelná. Vyjděme tedy z Aristotela, který o tom říká, že „dvě věci“ nebo „dva muži“ jsou dva, ale nejsou celek, ale když se tyto dva přidají k celku tak jsou tři. Z toho pak Petr z Letovic vyvozuje závěr, že vše je dokonalé, jen když je celou trojicí.

4.5. Poznámka pátá

V páté poznámce Petr z Letovic pojednává o paměti a vůli. Zpracováním těchto dvou témat dovrší ucelený rozbor pojmů, které jsou předloženy v názvu kvestie. Po této poznámce následují již jen závěry, které jsou vyvozené z řešené kvestie.

4.5.1. Paměť

Hned v úvodní větě Petr z Letovic říká, že paměť je duch rozumný, který se upamatovává sám na sebe. Hlavní argumenty zde o paměti zde Petr z Letovic nalézá

⁹⁹ Spis *De Caelo* neboli *O Nebi* spolu s *Fysikou*, *O vzniku a zániku* a *O jevech ovzduší*, je spisem akroamatickým, který je určen pro úzký okruh posluchačů. Při výkladu budu vycházet z jeho anglického vydání: Stock, J. L. *De Caelo*. Oxford: 1922.

¹⁰⁰ *De Caelo* 268a.

opět u Aristotela v jeho spise O paměti a rozpomínání. Začíná opět citací o tom, že paměť je přiměřená minulých věcí. Takto začíná i první kniha O paměti¹⁰¹. Zde Aristoteles hledá hlavní předmět paměti, který nalézá ve věcech minulých, nikoli budoucích. Ani přítomnost představována jako vnímání a teoretické nahlížení není předmětem paměti. Člověk však na základě rozumu vnímá své okolí, a toto si později může pamatovat, jako vzpomínku, že vnímal a teoreticky nahlížel. Z toho vyplývá, že paměť není vnímání ani chápání, ale následuje po těchto aktech a závisí na nich. Vnímání času, když míjí, se však liší od pamatování si časového úseku. Paměť je afektem neboli otiskem myšlení, ale i schopností vyvolat tyto vzpomínky. Člověk pocituje přítomnost, doufá v budoucnost, a toto vše, když proběhne v čase, je minulostí, minulost, která se stává vzpomínkou a nachází se v paměti. Pro paměť je důležité uvědomit si fakt, že jí mohou mít jen ti živočichové, kteří vnímají čas.

Dále řeší procesy paměti a rozpomínání. Toto dokazuje na Komentátorovi neboli Averrovi¹⁰², když říká, že paměť mají všichni živočichové, kteří si představují složitě, a proces rozpomínání je vlastní jenom člověku. K jaké části duše tedy paměť patří? Je součástí vnímavé složky, protože vyžaduje poznání času. S poznáním času je u Aristotela spojeno poznání prostoru a změny (pohybu). Toto poznání se uskutečňuje na základě představ. Paměť však ještě potřebuje rozpomenout se na pamatované, toto se děje prostřednictvím představ.

Zajímavá z pohledu této kvestie je i otázka, jaká je souvislost mezi pamětí a rozumem? Pro Aristotela paměť náleží k myšlení následkem „náhodné spojitosti“ s rozumem.¹⁰³ Co však je míněno tímto náhodným spojením, není jasné. Je tedy souvislost mezi pamětí a rozumem u Aristotela něčím pouze náhodným? Protože paměť patří k téže složce duše jakou je představivost¹⁰⁴, nebo je představivostí akorát

¹⁰¹ O paměti a rozpomínání 449b.

¹⁰² GILSON, E. *La filosofia nel Medioevo*. Bergamo: Bur, 2011. s. 98.

¹⁰³ O paměti a rozpomínání 450a

¹⁰⁴ Tamtéž 449b.

jinak myšlen rozum? Petr z Letovic má v této otázce jasno, neřeší ji filosoficky, ale teologicky. Jasně říká, že paměť je přivlastňována prvnímu z řečených starobylých. Tímto prvním je Bůh Otec. Toto tvrzení, že Otec je paměť, odpovídá i pojetí paměti u Aurelia Augustina v X. knize *Confessiones*.

4.5.2. Rozum

O rozumu hovoří jako o schopnosti vnímat sám sebe. Z toho vyplývá, že rozumný živočich je takový, který vnímá sám sebe. Vlastnost rozumu přisuzuje Synovi. Protože skrze něho, umění a moudrost stvořil Tvůrce svět. Zde je možné nalézt paralelu mezi Prologem v Janově evangeliu, kde je řečeno, že „na počátku bylo slovo“... „a slovo se stalo tělem.“ Takto pojímané slovo neboli λόγος je zcela nepochybně rozum. A tento rozum se stal tělem, když v podobě Ježíše Krista sestoupil na zemi.

4.5.3. Vůle

Vůli popisuje Petr z Letovic jako schopnost chápat věci rozumem. Rozum je však při volném jednání pasivní a jediné co dělá, je, že buď s jednáním podle vůle souhlasí, nebo nesouhlasí. Vůle je činu schopná složka ducha rozumného. Touto hnací složkou, která zapřičiňuje aktivitu vůle, je láska a zalíbení. Láska je možná jen ve vztahu k někomu druhému. Proto vůli reprezentuje Duch Svatý, který působí jako láska ve vztahu mezi otcem a Synem.

4.6. Závěr kvestie

Pátou poznámkou skončila argumentační část kvestie. A však na konci páté poznámky a před začátkem prvního závěru, je ještě připsán jeden předpoklad. Který podle logického uspořádání páté poznámky na toto místo nepatří. Pátá poznámka

jako taková končí vymezením pojmu vůle a pojednáním o tom, že Duch Svatý je láska mezi Otcem a Synem. Domnívám se, že tento text je jakési předběžné shrnutí celé kvestie a je v něm řečena podstata všech Závěrů. Petr z Letovic zde říká, že: *„Předpokládám, že to co je cokoliv věci buď úplné nebo neúplné ať už kvalita nebo covitost, je to samotná věc, jak je zjevné. Jiným způsobem metafysicky, ve všem co bylo dříve řečeno, podle sebe je to jedno a totéž, neboli je to stejné.“* Tento předpoklad je na první pohled nesrozumitelný. Když si však připomeneme, jak zní název této kvestie: *Zdali je bytnost kteréhokoli rozumem obdařeného ducha podstatně totožná s pamětí, rozumem a vůlí,* pomůže nám to zorientovat se v tomto textu. Je zde řečeno, že jakékoli vlastnosti věci ať už co do kvality nebo její podstaty, jsou samotnou věcí. Z toho vyplývá, vezmeme-li ducha rozumného jako podstatu, že rozum, paměť a vůle jsou vlastnostmi ducha rozumného a tady mají i jednu stejnou esenci. Znamená to, že tři vlastnosti jedné věci mají stejnou podstatu jako zmiňovaná věc. Na toto tvrzení odkazuje i druhá věta, že ze všeho, co bylo v kvestii dříve řečeno, když něco vychází z jedné podstaty, i když to má různé vlastnosti, je to stejné. Tento argument není metafysický, ale řekl bych spíše psychologický.

Nyní přejděme k závěrům, které jsou vyvozeny z celé kvestie.

4.6.1. První závěr

V prvním závěru je řečeno že: *paměť, rozum a vůle jsou tentýž rozumný duch.* Duch rozumný když chápe sám sebe, potřebuje pro to chtít (vůli) myslet sám sebe, vzpomínat (paměť) sám sebe a myslet (rozum) sám sebe. A když se dějí tyto tři věci, pak je to sám duch rozumný. V prvním dodatku k tomuto závěru je znovu konstatováno, že rozum, paměť a vůle v duchu rozumném jsou jedno a toto tvrzení je rozšířeno o obecnou platnost tohoto výroku. Dochází se zde k závěru, že rozum je stejný pro každého. Dodatek druhý nám říká, že v největší míře jsou obsaženy rozum, paměť a vůle v duchu rozumném, protože duch rozumný je nejvyšší ze všech

duchů. Dodatek třetí opět rozvíjí tvrzení, že rozum, paměť a vůle jsou jedno a to tak, že duch rozumný nemusí hledat jednotlivě rozum, paměť a vůli, protože jsou v něm jedno stejné.

4.6.2. Druhý závěr

Z tohoto závěru vyplývá, že rozum, paměť a vůle nejsou případy neboli akcidenty ducha rozumného. Nemohou být případy jedné esence, protože rozum, paměť a vůle nemají žádná určení, které by se na substanci měnilo. Rozumnému duchu je zcela dostačující, když jsou uvnitř jeho smotného, a rozum chápe, paměť si pamatuje a vůle chce. Když tomu je takovýmto způsobem pak závěr je pravdivý. První dodatek k tomuto názoru říká, že když jsou rozum paměť a inteligence označovány za případy, pak tato tvrzení jsou nepravdivá. Druhý dodatek tvrdí, že se nevyskytuje dříve duch rozumný, než jsou jeho schopnosti: rozum, paměť a vůle. Z toho vyplývá, že jsou podle esence jedno.

4.6.3. Třetí závěr

Třetí závěr v podstatě shrnuje závěry předcházející. Je zde řečeno, že rozum paměť a vůle jsou též esence jako duch rozumný. Je zde také zopakován první závěr, že není většího rozumu v jednom duchu rozumném, než v druhém. Také tyto věci se nedějí případkově jak říká druhý závěr.

Tento závěr je ukončen ještě citací z druhé knihy Metafysiky. Domnívám se, že se nejedná o klasickou citaci, ale spíše o jakousi paralelu mezi dvěma výroky. U Petra z Letovic tento výrok zní: *„nerozdělená duše je jednak covitost a jednak ta, která má covitost.“* U Aristotela: *„Vyzkoumat pravdu je jednak snadné, jednak nesnadné“*¹⁰⁵

¹⁰⁵ Metafysica 993b.

Významy obou vět jsou sice odlišné, ale myslím si, že důvod, proč si Petr z Letovic vybral k ocitování právě tuto větu, je ten, aby ukázal čtenáři aporetičnost těchto dvou vět. Jak je možné, aby existovala esence sama v sobě a zároveň měla získanou esenci z vnějšku? Stejně tak je nemožné obhájit tvrzení, že něco platí, když to druhým výrokem popírám. Jaký smysl má tento Petrův výrok? Domnívám se, že se snaží ukázat, jak je obtížné myslet rozum, paměť a vůli v duchu rozumném, aby každá z těchto entit měla svou esenci a zároveň byla jedním.

První důsledek tohoto závěru tuto teorii potvrzuje, protože říká, že rozum, paměť a vůle nemají stejnou esenci, ale i přesto jsou jedno v duchu rozumném. Zde jsou ještě uváděny příklady, kdyby tyto tři věci rozum, paměť a vůle měly stejnou esenci, pak by to bylo stejné tvrzení jako: *„kdyby byl Otec mezi božskými postavami Synem a ve stvořených věcech by rozum byl vůlí.“*

4.6.3.1. Poslední důsledek

Zde se jen stručně praví, že otázka jak je předložená, je pravdivá.

Závěr

Ve své práci jsem se snažil čtenáře seznámit s kvestií *Utrum cuiuslibet spiritus rationalis eadem essentia sit substantialiter ratio memoriam et voluntas*“. Tuto kvestii přednesl Mistr Petr z Letovic při kvodlibetní slavnosti, kterou vedl Mistr Matěj z Knína a byla zahájena 3. ledna 1409. Podle data zahájení je vidět, že kvodlibetní disputace se odehrávaly v napjaté době, která nebyla důležitá jen pro pražskou universitu, ale i pro celý český národ. V této době propukl na pražské universitě spor o Viklefovo učení, který byl ovšem podmíněn i mocenskými a politickými motivy. K vyhocenému zápasu o Viklefa se přidalo ještě aktuální napětí vyvolané spory o obeslání koncilu v Pise. Král Václav IV. měl ambice na prohlášení za římského císaře a k tomu bylo zapotřebí i přimluvy, jakou mohla dát pražská universita. Došlo k myšlenkovému rozdělení university na německé národy a český národ. Toto rozdělení bylo definitivně zpečetěno 18. ledna 1409, kdy byl vydán Dekret kutnohorský, což vedlo k následnému opuštění pražské university německými mistry a studenty.

Kvestie Petra z Letovic se nám dochovala ve dvou kodexech. Ve své práci jsem vycházel z kodexu X.E. 24. Při práci s touto kvestií jsem se ocitl na poli vědecky neprobádaném. O Petru z Letovic je známo jen pár životopisných údajů a o této jeho kvestii jsme mohli najít jen pár zmínek v seznamu kvodlibetních disputací. Jedná se o práci historickou, paleografickou, překladatelskou a především o práci filosofickou, která tuto kvestii zpřístupnila širokému okruhu čtenářů.

V přepisu jsem se musel vyrovnat se špatnou čitelností originálního textu, s množstvím typických zkratk pro středověkou latinu a také někdy s nejasností jednotlivých slov. Při překladu bylo zásadní uvědomit si, že se nejedná o klasickou latinu, ale o středověkou. Někdy bylo také zapotřebí najít vhodný český ekvivalent k latinským pojmům, aby smysl původních výpovědí byl zachován v co nejpůvodnějším znění. I když obávám se, že ne vždy bylo docíleno přesného překladu a již samotným překladem se místy jedná o interpretaci. Výklad jsem se

snažil uspořádat podle osnovy, kterou čtenáři předkládá sám Petr z Letovic. Vycházel jsem z jeho textu a především z jeho citací a odkazů na Aristotela. Myslím si, že jsem vysvětlil všechny pojmy a našel jsem východiska, ze kterých Petr z Letovic v kwestii čerpá. Zde se však vyskytuje možnost pro budoucí zájemce o dílo Petra z Letovic, je možnost více se zabývat jeho filosofií v kontextu pozdní scholastiky.

Domnívám se, že tato práce je přínosným příspěvkem do diskuze o středověkých disputacích na pražské universitě.

Summary

The goal of the thesis was to introduce Question called „*Utrum cuiuslibet spiritus rationalis eadem essentia sit substantialiter ratio memoriam et voluntas*“. This Question was firstly presented by Master Petr from Letovicz during a prayer festival which was leaded by Master Matěj from Knín. I would like to point out the date when the festival began. It was on January 3th in 1409. As we can see the quolibets disputation were enacted in a tense atmosphere which was important not only for Prague University but for the whole Czech nation. During this period Prague University was in dispute over teachings of Wycliffe. The Bohemian nation took the side of the king Wenceslaus and supported the Council of Pisa, the other nationals of the university declared their support for the side of Pope Gregory XII. Thus the university was divided into two parties on January 18th in 1409. Wenceslaus IV issued the Kutná Hora Decree, by which he strengthened the status of Czech academic community members. German academic community members left the Prague University in protest.

The Question written by Petr from Letovicz was preserved in two codes. This thesis benefits from code X.E. 24. Unfortunately, we know a little about Petr from Letovicz. There are only few biographical details and only few mentions in the list of quolibets disputation about this Question. Therefore I had to work with scientifically unexplored field. The Question is historical, paleographical and mainly philosophical art.

During the transcription I had to deal with poor legibility, ambiguities in words and with abbreviations typical for mediaeval Latin and what is more I had to realize that there is substantial difference between classic and mediaeval Latin. Sometimes it was also necessary to find a suitable Czech equivalent of the Latin terms as the meaning of the original statement was retained in the most authentic version. During the translation there was not always possible to achieve accurate term, therefore the translation became (only partly) interpretation.

During the interpretation I tried to follow up the art structure presented by Petr from Letovicz. My interpretation comes from his writings, and especially of its citations and references to Aristotle. I think I explained all the concepts and found all themes referred by Peter from Letovicz. For the others interested in the art of Peter from Letovicz, there is a future possibility to deal with his philosophy in the context of late scholasticism.

I believe that this work is a useful contribution to the debate on medieval disputations at the Prague University.

Seznam použité literatury

Primární literatura

ARISTOTELÉS. *Metafisica*. Milano: Bompiani, 2011. s. 602. ISBN 978-88-452-9001-5.

ARISTOTELÉS. *Fyzika*. Praha: Petr Rezek, 1996. s. 504. ISBN 80-86027-03-01.

ARISTOTELÉS. *Člověk a příroda*. Praha: Svoboda, 1984. s. 419.

ARISTOTELÉS. SORABJI, J. *O paměti*. Praha: Rezek, 1995. s. 194. ISBN 80-901796-6-5.

ARISTOTELÉS. STOCK, J. L. *De Caelo*. Oxford: 1922. s. 254.

AUGUSTINUS, A. *O Boží obci*. Praha: Karolinum, 2007. s.448. ISBN 978-80-246-1284-3.

AUGUSTINUS, A. *Vyznání*. Praha: Kalich, 2012. s. 568. ISBN 978-80-7017-165-3.

BARTOŠ, F. M. *Půlstoletí husitského bádání a nové nálezy husitských památek*. Vsetín: Žalmánek a spol. 1935. s.32.

CAPPELLI, A. *Dizionario di abbreviature Latini ed Italiani*. Milano, 1912. s. 529.

GADÁMER, H. G. *Pravda a metoda I, nárys filosofické Hermeneutiky*. TRIÁDA: Praha, 2010. s. 416. ISBN 978-80-87256-04-6.

GILSON, É. *La filosofia nel Medioevo, Dalle origini patristiche alla fine del XIV secolo*. BUR: Milano, 2000. s. 964. ISBN 978-88-17-04393-9.

GILSON, É. *Bytí a někteří filosofové*. OIKOYMENH: Praha, 1997. s. 266. ISBN 80-86005-46-1.

KEJŘ, J. *Kvodlibetní disputace na pražské universitě*. Universita Karlova: Praha, 1971. s. 208.

- KEJŘ, J. *Z počátků české reformace*. L. Marek: Brno, 2006. s. 272. ISBN 80-86263-81-9.
- PETRUCCI, A. *Breve storia della scrittura latina*. Bagatto Libri: Roma, 2006. s. 228. ISBN 88-7806-026-4.
- PLATÓN. *Ústava*. OIKOYMENH: Praha, 2005. s. 428. ISBN 80-7298-142-0.
- PLATÓN, *Timaios, Kritias*. OIKOYMENH: Praha, 2008. s. 127. ISBN 80-8600-507-0.
- ŠMAHEL, F. *Život a dílo Jeronýma Pražského*. ARGO: Praha, 2010. s. 392. ISBN. 978-80-257-0269-7.
- ŠMAHEL, F. *Jeroným Pražský: studie s výběrem z Jeronýmovy literární pozůstalosti a ze svědectví současníků*. Svobodné slovo: Praha, 1966. s. 240.

Sekundární literatura:

- HUS, J. RYBA, B. *Quodlibet Disputationis de Quolibet PRagae Facultata Artium Mense Ianuario Anni 1411 habitae Enchiridion*. ORBIS: Praha, 1948. s. 240.
- FLOSS, P. *Architekti křesťanského středověkého myšlení*. Vyšehrad: Praha, 2004. s. 448. ISBN 80-7021-622-X.
- LAERTIOS, D. *Životy, názory a výroky proslulých filosofů*. Nová tiskárna Pelhřimov: Pelhřimov. 1955. s. 480. ISBN 80-901916-3-0.
- LIBERA, A. *Středověká filosofie*. OIKOYMENH: Praha, 2001. s. 552. ISBN 80-729-0296-2.
- STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*. Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří, 2007. s. 653. ISBN 978-80-7195-206-0.

TŘÍŠKA, J. *Životopisný slovník předhusitské pražské university 1348-1309*. Universita Karlova: Prah, 1981. s. 555.

KÁBRT J. a kol. *Latinsko český slovník*. SPN: Praha, 1996. s. 484. ISBN 80-04-26657-6.

Elektronické zdroje:

http://www.manuscriptorium.com/apps/main/index.php?request=show_tei_digidoc&virtnum=0&client=&dd_listpage_pag=339v (aktualizováno 20. 9. 2010)